

JACQUES RIVIÈRE

A LA TRACE DE DIEU

31e édition

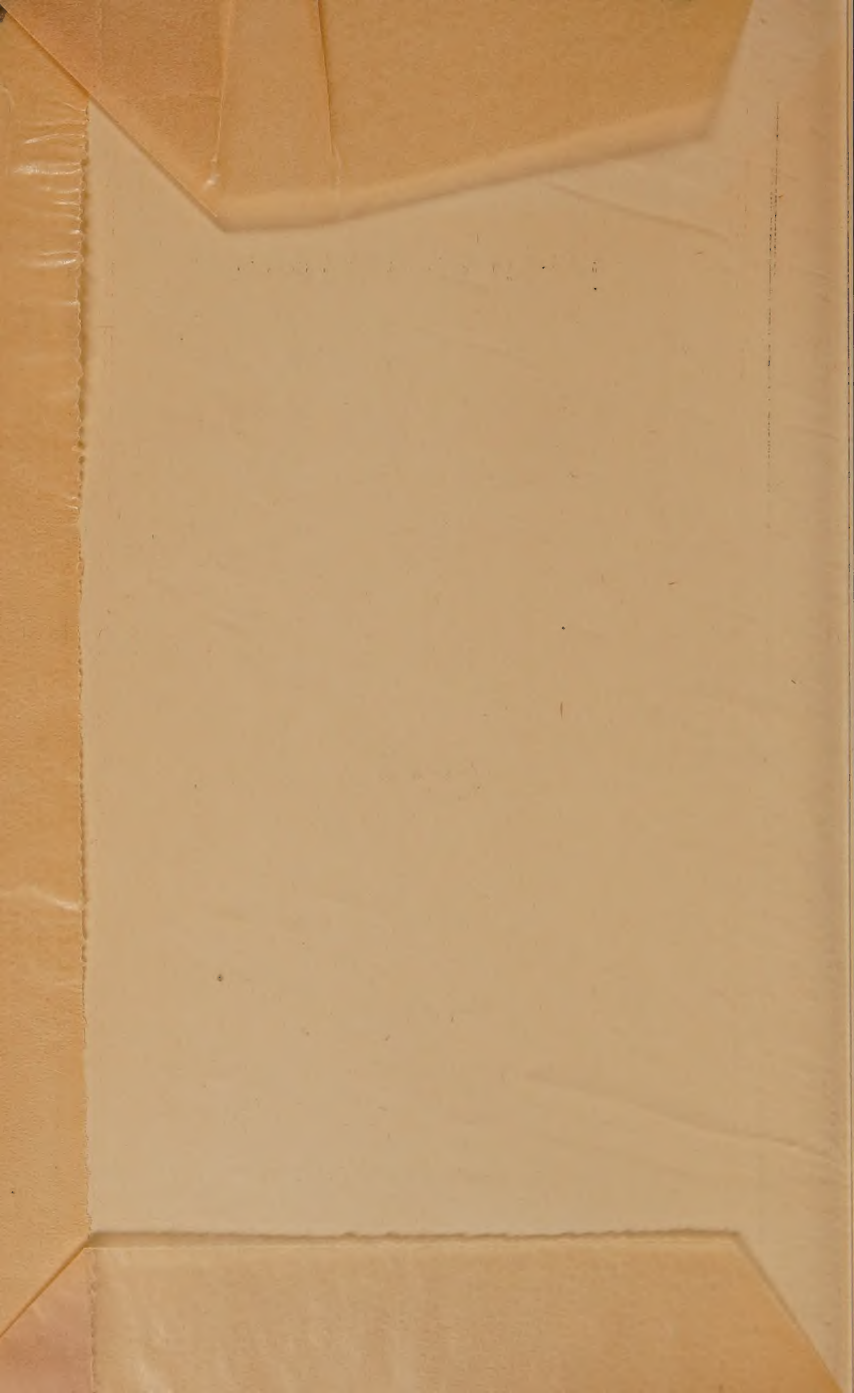
nrf

PARIS

Librairie Gallimard

ÉDITIONS DE LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

3, rue de Beaune (VII^{me})



76

1

SCHOENHOF'S
FOREIGN BOOKS, INC.
1280 MASSACHUSETTS AVENUE
CAMBRIDGE 38, MASS.



A LA TRACE DE DIEU

DU MÊME AUTEUR

ÉTUDES (1912).

L'ALLEMAND (1918).

AIMÉE, roman (1920).

CORRESPONDANCE AVEC ANTONIN ARTAUD
(1927), épuisé.

CORRESPONDANCE DE JACQUES RIVIÈRE ET
D'ALAIN FOURNIER, 4 volumes (1926-1927).

JACQUES RIVIÈRE

A LA TRACE DE DIEU

31^e édition

nrf

PARIS — 43, Rue de Beaune (vii^{me})

GALLIMARD

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE, APRÈS IMPOSITIONS SPÉCIALES, CENT NEUF EXEMPLAIRES IN-QUARTO TELLIERE SUR PAPIER VERGÉ LAFUMA-NAVARRE AU FILIGRANE DE LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE, DONT NEUF EXEMPLAIRES HORS COMMERCE MARQUÉS DE A À I, CENT EXEMPLAIRES RÉSERVÉS AUX BIBLIOPHILES DE LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE, NUMÉROTÉS DE I À C, ET HUIT CENT QUATRE-VINGT-TREIZE EXEMPLAIRES RÉSERVÉS AUX AMIS DE L'ÉDITION ORIGINALE SUR PAPIER VÉLIN PUR FIL LAFUMA-NAVARRE, DONT TREIZE EXEMPLAIRES HORS COMMERCE MARQUÉS DE a À m, HUIT CENT CINQUANTE EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 À 850, TRENTE EXEMPLAIRES D'AUTEUR HORS COMMERCE NUMÉROTÉS DE 851 À 880, CE TIRAGE CONSTITUANT PROPREMENT ET AUTHENTIQUEMENT L'ÉDITION ORIGINALE. EN OUTRE, IL A ÉTÉ TIRÉ VINGT EXEMPLAIRES IN-4° TELLIERE SUR PAPIER MADAGASCAR, TOUS MARQUÉS : EXEMPLAIRES HORS COMMERCE.

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE TRADUCTION RÉSERVÉS POUR TOUS LES PAYS Y COMPRIS
LA RUSSIE.

COPYRIGHT BY LIBRAIRIE GALLIMARD, 1925.

AVERTISSEMENT

Jacques Rivière a écrit les pages qu'on va lire pendant sa captivité, au camp de Kænigsbrück ou en représailles à Hülseberg, entre septembre 1914 et juin 1917.

À Kænigsbrück quelques prisonniers : ingénieurs, comptables, libraires, s'étaient groupés autour de lui. Ensemble ils organisèrent, pour lutter contre l'engourdissement cérébral, un cycle de causeries — non pas de vraies conférences, mais plutôt des discussions préparées — où chacun à son tour parlait de ce qu'il connaissait le mieux. Jacques Rivière choisit de leur parler de Dieu.

Ce sont les plans et notes jetés sur le papier pour ces causeries que nous donnons d'abord ici. Il ne faut donc pas s'attendre à trouver sous les titres : La Mentalité du Chrétien vue de l'intérieur, Le Catholicisme et la Société, Sens de la guerre, etc., de vrais essais, écrits pour la publication. Il n'y a là aucune préoccupation littéraire ! le seul souci de l'idée, le seul effort pour dégager la vérité et la montrer aussi claire à ses auditeurs qu'il la voyait lui-même, la préparation comme d'un cours, net mais elliptique, que la parole devait venir compléter et réchauffer.

Ces causeries ayant mené Jacques Rivière à l'idée d'une Apologétique Chrétienne — projet qu'il n'abandonna jamais, mais que la vie d'abord, chargée, difficile, urgente, puis la mort, l'empêchèrent de réaliser — nous donnons ensuite dans le livre ses premières notes pour ce travail, des idées de chapitres, l'amorce de certaines discussions, un premier effort pour reconnaître et délimiter son sujet.

Enfin la deuxième partie du livre comprend toutes les pages du Journal de Captivité qui nous ont paru venir éclairer, appuyer et nourrir les idées posées dans la première partie.

Le titre que nous avons choisi se réfère à une note qui paraît deux fois au cours du livre et rend très exactement compte de la démarche qu'il poursuit : « Relever les traces de Dieu ».

Que le lecteur nous excuse de lui présenter ces pages telles qu'elles nous étaient données, sous leur forme en maint endroit schématique, brève ou familière, et qu'il veuille les aborder avec la même bonne volonté, le même attentif respect, l'exactitude et l'amour que mit en tout ce qu'elle fit cette grande âme.

I. R.

PRÉFACE

Un grand livre, un livre promis à une longue carrière de bienfaisance, quelle émotion d'être le premier à l'avoir lu, à le tenir entre ses mains, d'assister à cette source ! Et combien cette émotion est accrue quand l'auteur de ce livre est notre ami, que nous avons conversé familièrement avec lui, et qu'il tient à la fois à nous par ce qui lui fut attribué de passager et de temporel, et à Dieu par ce qui en lui désormais d'éternel a commencé !

*

* *

L'idée que nous voyons continuellement revenir, à travers toute espèce d'hésitations, d'amendements et de reprises, tout au long de ces feuillets empruntés à un journal de captivité dont j'ai mission de présenter au lecteur la liasse pathétique, c'est que Dieu, et la vérité religieuse dont Il est la source, ne sont pas des constructions de notre esprit, c'est qu'Il est un fait, une personne, une réalité en quelque sorte extérieure et concrète, se présentant à nous, s'imposant à nous avec l'autorité, le mystère, le sans-gêne, l'apparence illogique et pour nous presque scandaleuse des êtres et des phénomènes naturels. Une machine que nous avons montée nous-mêmes, nous pouvons indéfiniment la démonter et la remonter. Il en est de même des fictions philosophiques imaginées à la suite de Descartes par une série de fabricants fameux. Ça a une espèce d'air sur le papier de fonctionner. Ça présente une espèce

de symétrie à la fois flatteuse et suspecte. Mais quand nous sommes placés devant un être réel, les choses ne sont plus aussi faciles. Qu'il s'agisse de Dieu ou d'un arbre, nous ne pouvons pas l'épuiser avec notre définition. L'essentiel nous échappe. Le signe n'est pas identique à la chose signifiée ni même aucunement adéquat. Ce n'est en vertu de rien qui soit exprimable par des mots que tel être existe, qu'il vit, et qu'il est cause d'autre chose. Un corps chimique lui-même, la science n'a jamais fini d'établir la liste de ses activités. Elle ne fait rien autre que de combiner des pièges, de lui inventer des moyens de révélation inédits. Au regard du donné, naturel ou surnaturel, l'esprit humain est investi de deux ressources. Il peut, de vérités dont l'évidence ou la réalité s'imposent à lui, sans que son intelligence puisse entièrement les embrasser ou les pénétrer, partir pour procéder par voie de déduction logique. C'est ce que font également la Science et la Philosophie Scolastique, qui est une interprétation quasi-grammaticale du réel. Ou bien il peut se placer au devant de ce connu-inconnu dans un état de fraîcheur, de bonne foi, de candeur, de virginité, de sincérité absolue, en même temps que d'attention passionnée. C'est l'attitude que préconise l'Écriture quand elle nous recommande de chercher, de balayer et nettoyer la chambre pour trouver la drachme égarée, de tendre les mains pour voir si par hasard nous arriverons à Le toucher¹. C'est cette investigation psychologique, assez analogue (sauf le profond sentiment sous-jacent d'amour et de révérence) à la disposition du praticien qui capte un phénomène et du médecin ou de l'observateur puissamment attrapés à leurs sujets, dont Jacques Rivière essaye de nous décrire quelques procédés. Substituer par exemple à la pure

1. Si forte attractaverimus Eum.

déduction logique (non repoussée cependant et laissée à sa place éminente, et d'ailleurs aucun instrument n'est de trop), une espèce de description ou de topographie. Le lecteur regardera à ce sujet avec émerveillement les pages d'une finesse et d'une pénétration prodigieuses où Rivière a parlé de la localisation des mystères.

Pour mieux me faire comprendre, je vais me servir d'une parabole.

Il n'est probablement pas un de mes lecteurs qui ne connaisse cet admirable roman de Jules Verne, *L'Île mystérieuse*. Des naufragés sont jetés dans une île inconnue où ils se croient seuls et abandonnés à leurs propres ressources. Puis, à des moments critiques, des secours leur arrivent on ne sait d'où. C'est un feu qui se trouve allumé, une caisse remplie d'outils qui échoue sur la grève, une corde qu'on jette du haut d'un rocher, des ennemis exterminés. Aucun de ces événements qui ne puisse en somme s'expliquer d'une manière à peu près naturelle et les esprits les plus grossiers de la troupe se contentent de bénéficier de cette collaboration occulte sans se tracasser pour en rechercher l'auteur. Mais non pas l'ingénieur Cyrus Smith. On le voit dans une gravure émouvante, suspendu, une lanterne à la main, au bout d'une échelle de cordes au fond d'un puits, surveillant cette eau noire d'où à certains moments lui ont paru émaner des bruits et des mouvements suspects. (C'est par là en réalité que tous les soirs le capitaine Nemo, émergeant de son ermitage sous-marin, vient se payer le régal de la voix humaine). Puis les choses se gâtent et arrive le moment lamentable, redouté de tous les lecteurs de romans, de l'explication si inférieure toujours à notre attente.

L'attitude de Rivière est analogue à celle de Cyrus Smith. Mais le mystère qui nous entoure est bien plus grand que celui au sein duquel sont tombés

les cinq Robinsons du Pacifique, du fait de ce ballon que la tempête a arraché à ses amarres là-bas sur la place d'une ville assiégée. Et les signes dont notre apathie aimerait à se débarrasser sont de moins bonne composition que ces quelques épaves sur la grève, ces gestes équivoques qui, pour un moment, nous ont paru éclairer la face impassible du quotidien. Il ne s'agit plus d'une rêverie, mais de quelque chose bel et bien avant notre apparition formulé en lettres gigantesques sur la paroi d'une montagne, d'une certaine Absence proclamée depuis la Création du Monde par l'affirmation permanente des générations successives. Affirmée, circonscrite, définie, inévitable, irrécusable. Plus que cela, efficiente et administrée par tout un corps d'intermédiaires officiels. Rivière est un de ces esprits sensibles qui sont appropriés de temps en temps pour réveiller notre attention au prodigieux intérêt d'une situation si étrange. Il y a un mur. Plutôt que de discuter indéfiniment sur sa construction et sur la nature des matériaux qui le composent, ne vaudrait-il pas mieux essayer de le franchir ? Et précisément on nous dit qu'il y a moyen de passer. Il y a moyen de devancer la mort et le moment est venu d'utiliser enfin les instructions détaillées que nous avons reçues pour l'organisation d'une entreprise personnelle.

Mais je m'aperçois que ma parabole va nous mener trop loin. Rivière n'était pas un mystique, ce n'était même pas un philosophe. Comme je le lui disais quelquefois, et ma remarque paraissait lui faire plaisir, par l'honnêteté foncière de sa nature, par son souci d'objectivité, comme on dit, c'était surtout un savant. Il avait moins le besoin de l'explication que le goût du fait, et ses écrits sont remplis d'analyses, qu'il s'agisse de tempéraments particuliers ou de phénomènes généraux, d'une étendue, d'une délicatesse remarquables. Il a des grands

observateurs la douceur, la sympathie, la patience, l'absence de parti-pris, l'art de questionner, l'habitation de son sujet. Mais il a aussi le besoin des conférences et des vérifications. Il ne s'arrêtera pas jusqu'à ce qu'il ait son compte. On peut dire que pour lui, dans un certain sens, une chose est « vraie » aussitôt qu'elle est complète, de même qu'un cheval existe quand il a quatre pieds et tout le reste de ses organes. Ce qui l'attire dans la foi chrétienne, c'est son homogénéité avec le réel, faite du même genre d'évidences, d'énigmes, de suggestions et de bizarreries, c'est sa sympathie avec l'événement. On sent que ça s'arrange, que c'est fait de la même étoffe. Les mystères s'expliquent moins par eux-mêmes qu'en expliquant tout le reste, comme une lampe se prouve moins par sa mèche que par sa lumière¹. C'est ce que Rivière voulait montrer dans un des chapitres de son *Apologie* projetée : « Plus intéressant que de démontrer la foi chrétienne, ce serait d'induire en tentation pour y faire tomber, de la décrire avec assez de détail, d'en faire apparaître la merveilleuse cohésion avec assez de force pour que l'incroyant soit saisi de vertige et n'ait plus rien à faire que de s'y précipiter. » Un tel ensemble qu'il ne puisse plus lui échapper. En somme la religion catholique doit se prouver par une démonstration catholique, c'est-à-dire totale, et par cette totalité même. Elle est vraie parce qu'elle est catholique, c'est-à-dire complète, parce qu'elle est la clef et le couronnement de tout. Elle ne triomphe qu'en opposant à chaque moment à toute critique partielle sa masse indivisible.

« Sympathie avec l'événement ». Pour éclairer ces mots, il me semble qu'il y a quelques accents à

1. C'est d'abord pour comprendre que je suis devenu chrétien (*Carnets*).

ajouter à la théorie d'ailleurs admirable que Rivière a établie de la Providence et de la Prière, développant en somme ce texte de saint Paul : *Omnia (avec le chrétien) cooperantur in bonum*. Et Saint Augustin ajoute : *Etiam peccata*. Quand on compulse, ne serait-ce que par prélèvements sommaires, l'énorme dossier que constitue la question de la Liberté humaine, on est frappé du fait suivant : à mesure qu'on s'élève dans la série des êtres (et je crois pour ma part qu'une certaine liberté n'est nulle part absente et que ses racines, ne serait-ce que sous les noms de résistance et d'inertie, se trouvent entrelacées aux fondations mêmes de la nature), on s'aperçoit que les causes ou les motifs qui les font se déplacer ou agir sont de plus en plus multiples et compliqués. Une pierre subit avec une passivité relative des lois dont la physique et la mathématique suffisent à nous donner des images rudimentairement exactes à la façon de ces géométries naïves qu'emploient les enfants pour dessiner ; cet ovale est la panse d'un bonhomme, un rectangle et voilà un chien ou un cochon. A mesure que les êtres deviennent plus distincts, on s'aperçoit qu'ils ne « marchent » plus seulement de par derrière, qu'ils sont attirés par devant comme par un vide qui les précède : on s'aperçoit que les besoins seuls, les attractions, demeurent inéluctables et qu'un certain choix est laissé au sujet pour y répondre par des moyens de plus en plus variés au milieu d'un ensemble de coopérations et d'obstacles de plus en plus nombreux et changeants. Un mollusque n'a à faire face qu'à des problèmes élémentaires, tandis que la vie de chaque carnassier est une espèce de roman personnel. Dans le cas de l'homme enfin la situation est devenue plus complexe encore et l'estimation instinctive des cas particuliers ne suffit plus. L'appréhension du général, la vue de la cause permanente, deviennent indispensables pour les démarches les

plus simples de la vie. L'organe du général est l'intelligence et son instrument est la liberté : qui permettent à l'Homme de s'arranger et de se rétablir au milieu de ce tumulte qui l'entoure et qui a cessé d'être un clapotis confus pour devenir un courant, un rythme et un drame. Il exerce une activité autonome dans un milieu soumis à des nécessités de plus en plus invariables qui se superposent jusqu'à ce cercle pur où règne la seule mathématique. L'homme est libre au milieu d'un monde qui ne l'est pas. Il a à concerter son propre mouvement avec une multitude de mouvements qui ne dépendent pas de lui. Il a sous ses pieds au milieu d'une multitude de compagnons un parquet en marche. Il collabore avec une Providence qui, à la manière d'une pente, entraîne les événements, qui règle le sens et le rythme de leur progrès, mais qui ne se passe pas pour la réalisation de ses desseins de son intervention de Volontaire et qui traite avec lui par un système délicat de refus et de provocations¹.

Il est plus facile de se rendre compte du rôle et de l'efficacité de la prière, si on se représente l'événement non pas comme le résultat obligatoire d'une série d'opérations mécaniques, mais comme le rendez-vous à un point de l'avenir de beaucoup de

1. « Je suis sûr que si chacun regardait les événements de sa vie comme moi, du point de vue de ce qui lui était nécessaire, il y verrait une conduite, une préméditation de chaque instant qui lui révélerait la main de Dieu avec une clarté éclatante. Mais on ne voit rien parce qu'on regarde toujours du côté du bonheur. Saisissant de voir combien la vie de chacun est étroitement concertée, comme elle est jouée, et dans un mouvement de plus en plus rapide, de plus en plus serré, à mesure qu'elle s'approche de la fin. Dans l'enfance il y a du lâché, du gratuit, de l'aventure. Mais à mesure qu'on vieillit, tous les coups portent ; plus rien n'arrive qui ne précipite l'âme dans sa destinée, qui ne l'emballe, qui ne l'expédie dans son sens. » (*Carnets*).

« Vous croyez à la Science parce qu'elle rassemble beaucoup de faits. A plus forte raison, vous faut-il croire à la religion, puisqu'elle les rassemble tous. » (*Ibid*).

forces conviées par le but et douées de degrés divers d'autonomie, ou plutôt comme un résultat à atteindre par des moyens variés, comme une proposition en accord avec le site exerçant sur notre liberté une séduction latente. Ce n'est qu'une fois fixées que les lignes avec la figure apparaissent dans une soumission obligatoire à la géométrie. Une descente générale. La descente par mille chemins sur tout le périmètre d'un bassin des eaux créées vers leur source éternelle. La réponse à une invitation dont le nom chez le minéral est poids, chez l'animal instinct, et dans l'âme de l'homme illuminée par la raison et par la foi amour¹. La forme essentielle de la prière est : « Que votre volonté soit faite »². Par elle nous communiquons à la Volonté divine, mais aussi, comme le remarque Rivière profondément, la Volonté divine épouse la nôtre³. Elle arrive chez nous avec sa lumière et son efficacité. Nous avons cessé d'être une résistance pour devenir une collaboration. Il y a un point de la Création où Dieu est librement, volontairement et consciemment accepté. Nous concluons un accord avec ce qu'il y a de mieux et par conséquent avec ce qu'il y a de mieux aussi pour nous. En désirant le bien, nous lui permettons sur ce point de réaliser le mieux. Nous bénéficions de toutes les coopérations bienfaisantes que notre appel à Dieu, notre mouvement direct vers Dieu, nous permet autour de nous de déterminer et de canaliser. Nous constituons le puissant noyau d'un

1. *Amor meus pondus meum.*

2. *Fiat Voluntas Tua.* — Le *Fiat* de la Création et participant à sa puissance.

3. « Il nous demande un peu de notre faiblesse pour assouplir ses volontés, pour leur donner plus de délicatesse et d'appropriation au détail. Il nous emprunte ce qu'il n'a pas le droit de posséder lui-même parmi ses qualités : la partialité, la préférence pour ceci ou pour cela, les considérations sentimentales. C'est le sens de ces prières que nous sentons qu'il réclame, qu'il veut avoir de nous. » (*La mentalité du Chrétien vue de l'intérieur*).

accord : Sicut Creator, ita moderator... Velut magnum carmen ineffabilis modulatoris. (Saint Augustin). La prière est l'épanouissement suprême de notre liberté qui se rattache elle-même par ses plus secrets filaments aux tropismes des végétaux ou des insectes et aux réactions des corps chimiques.

*

* *

Parmi les maquettes de Jacques Rivière, celle dont l'étude a été poussée le plus loin et qui se dégage le mieux dans son ensemble est l'étude qu'il a intitulée : Le Catholicisme et la Société. Il y développe des idées qui paraîtront subversives à beaucoup de gens, mais qu'il était plus nécessaire aujourd'hui que jamais d'exposer. D'opposer, dirons-nous, plutôt que de poser, non pas comme la vérité absolue, mais comme l'antithèse nécessaire d'une thèse par elle-même non moins déficiente qu'on voit avec regret prendre chez certains publicistes la valeur d'un principe et d'un fait incontestables. Que de platitudes, que de tirades nauséabondes n'avons-nous pas dû absorber sur la valeur sociale du Christianisme, sur le secours qu'il apporte à l'ordre établi et à la sacro-sainte « tradition », sur l'apaisement qu'il fournit aux employeurs et aux propriétaires, sur son alliance naturelle avec les Autorités Constituées ! De quel ton incroyable de condescendance consent-on à lui faire sa place à côté d'Auguste Comte parmi les Cariatides qui sont appelées à soutenir le trône de la Déesse Nation ! Pour certains esprits l'ordre social n'est pas une côte mal taillée, un compromis précaire et médiocre dont les injustices ne sont que trop visibles, mais qui se justifie pratiquement en tant qu'il sert tout de même Dieu, par la paix telle quelle qu'il apporte au plus grand nombre et par les humbles facilités qu'il donne pour l'affaire, seule importante, du salut :

la Conservation, le bien de celui qui a, est pour eux le principe premier, une chose si sûre et si belle que c'est à elle que la Religion emprunte le plus clair de sa vertu et de sa vérité. Et certes il y a là vers la Foi une route qui n'est pas complètement inadmissible puisqu'elle a pu tenter certains originaux du genre de Ferdinand Brunetière, mais il n'en est guère de plus répugnante.

Là-dessus Rivière remarque, après beaucoup d'autres, que l'Eglise s'accommode avec indifférence de tous les régimes pourvu qu'ils lui laissent la liberté de suivre sa vocation divine. Mais il ne peut s'empêcher de mettre le doigt sur un fait très significatif : c'est que, depuis son institution, l'Eglise Catholique n'a pas cessé, sur tous les points du globe et à tous les instants de sa durée, d'avoir des difficultés avec toutes les formes de la Société et de l'État, même de celles qui paraissaient lui emprunter leurs principes constitutifs. Qu'il s'agisse des Empereurs Romains ou Byzantins, ou des Princes Barbares, ou des chefs féodaux, ou des communes, ou des Rois-Très-Chrétiens, ou de la Révolution, ou de l'Empereur Napoléon, ou de Louis-Philippe, ou de Victor-Emmanuel, ou de la République française, ou des Czars, ou des bolchéviks, ou des souverains protestants, ou des Chinois, des Indiens, des Japonais, des Arabes, des Turcs, des Peaux-Rouges, des sauvages de l'Afrique et de l'Océanie, il y a toujours eu quelque chose qui ne collait pas et qui finissait par des disputes, des persécutions et des martyres. On dirait qu'il se passe pour la Société la même chose que pour l'individu et que l'idée de la perfection soit comme un principe rongeur qui ne lui laisse plus de repos. Mauvais qualificatif ! Disons plutôt un levain qui ne cesse de travailler notre paresse intérieure, un principe de mouvement, d'acquisition, d'architecture et de vie, mais aussi un principe de mécontente-

ment. « Le Règne de Dieu est en nous ». Il s'obtient, non pas comme le supposent les tyrans, les faiseurs de systèmes et de constitutions, par une superposition de matériaux inertes ou par une juxtaposition ingénieuse d'organes mécaniques, mais par une sorte d'échappement continuél ou de sacrifice fait au poids ou à la tension intérieurs. Les sociétés chrétiennes sont toutes quelque chose de travaillé. Nous avons à nous arranger continuellement avec quelque chose qui vit. Il n'y a qu'à comparer l'histoire des Sociétés Orientales, cette série monotone de relèvements et de ruines, de dynasties l'une à l'autre exactement pareilles, avec la suite de la civilisation chrétienne pour comprendre ce que je veux dire. Rivière n'a donc pas complètement raison de dire que l'idée d'évolution et de progrès est étrangère à l'esprit chrétien. Ce sont simplement des mots impropres pour exprimer le fait du développement tel que le définit Saint Augustin : *Aperitur quod clausum erat et cognoscitur quod latebat*. Il faut que le plan de Dieu se déroule.

Il est donc évidemment inexact de dire qu'il y a dans le Christianisme un principe antisocial. On devrait dire plutôt qu'il contient un principe architectural si énergique et si vaste qu'aucune Société actuelle n'est capable de le contenir et de l'abriter complètement, de fournir à notre âme cette habitation permanente dont elle a besoin.

Et cela même n'est pas complètement vrai. Jacques Rivière ne méconnaît pas, au cours de ses pages qui sont (comme celles mêmes que je viens de couvrir), non pas des affirmations mais des propositions, les questions que se pose un esprit en marche vers la vérité, il met au contraire parfaitement en évidence les principes profonds de paix sociale actuelle que constituent des idées comme celles de la fraternité en un Père commun, de communion à une table unique, d'acceptation du présent

et d'attention au futur, et d'un ajournement général de nos satisfactions personnelles. Aucun gouvernement ne trouvera les chrétiens révoltés, mais ce qui est pis il les trouve foncièrement indifférents. Il éprouve une sourde irritation de sentir qu'il y a dans une âme chrétienne quelque chose qui n'est pas à lui, quelque chose qui n'est pas pour lui et qui foncièrement lui échappe¹. Il se sent percé et jugé au plus profond de son essence provisoire. Il n'est pas pris au sérieux. Il sent qu'il n'est plus vraiment le souverain, mais une espèce d'intendant ou d'économe, de préposé aux intérêts matériels dont on accepte les services avec une résignation qu'il n'est pas toujours difficile de confondre avec le mépris. Il fonctionne dans une atmosphère d'ironie. Au-dessous même des formes provisoires de l'État, ces grands principes naturels sur lesquels reposent les Sociétés, honneur, famille, patrie, propriété, la Religion ne les accepte pas sans réserve et sans contrôle, elle sait combien facilement ils peuvent s'affoler, elle dit qu'elle est plus grande et plus forte qu'eux, elle nie leur caractère a priori, elle croit que c'est de Dieu seul qu'ils tirent leur caractère auguste et qu'aucune relation humaine ne saurait prévaloir contre le lien sacré qui unit la créature à son Créateur. Quand une pareille idée a été introduite dans les Sociétés Orientales, toutes édifiées sur l'idée despotique de la famille, on com-

1. « Or il est ici une vérité dont il faut se souvenir et que M. de Morny vient de rappeler avec une juste insistance au Conseil général du Puy-de-Dôme : c'est que rien d'important ne peut se faire en France sans l'autorisation préalable de l'Administration. Si l'on ne peut, comme le dit fort bien M. de Morny, remuer une pierre ou creuser un puits sans l'aveu de l'Administration, à plus forte raison ne peut-on sans son aveu constater un miracle ni fonder un pèlerinage. Quiconque s'est occupé des affaires religieuses... sait parfaitement que l'Autorité Administrative a, non pas un moyen, mais dix, non pas un article de loi, mais vingt ou trente qui lui confèrent la toute-puissance en ces matières. » (Prévost-Paradol dans le *Journal des Débats* à propos des miracles de Lourdes).

prend qu'elles aient frêmi jusque dans leurs bases. Mais le rôle du Christianisme a toujours été de faire paraître, à côté de son éternelle fraîcheur, de son éternelle nouveauté, aussi bien les traditions les plus chenues que les inventions les plus récentes de la mode quelque chose de vétuste, de caduc et d'artificiel. Le voisinage de l'Éternité est dangereux pour le périssable et celui de l'universel pour le particulier. Et comme les fidèles le chantent chaque dimanche devant le « Soleil » :

Et antiquum documentum
Novo cedat ritui¹.

Voilà le principe secret de lutte, mais aussi de renouvellement qui, sans qu'elles le sachent toujours, est le remède et le salut des Sociétés Chrétiennes, et leur permet de survivre à leurs formes momentanées.

Un point encore sur lequel la pensée de Rivière me paraît mériter d'être expliquée, c'est quand il parle du peu de goût du Catholicisme pour les « réformes » dans le domaine social. En réalité il agit là comme dans le domaine moral où il préfère toujours une méthode positive à celle des interdictions. Le principe de la morale chrétienne a été posé par Saint Augustin quand il promulguait sa fameuse maxime : Ama et fac quod vis. Il s'agit de planter un principe si puissant qu'il accapare et informe peu à peu toutes les forces de l'âme, comme le levain qui s'empare de la pâte ; il élimine en construisant. Et de même à l'égard des abus sociaux ; il préfère à une opposition directe soit une espèce de soutirage des passions pernicieuses, soit le développement d'institutions ou de vertus incompatibles

1.

Vetustatem novitas
Umbram fugat veritas
Noctem lux illuminat.
(Hymne du T.-S. Sacrement).

avec le désordre, qui attirent à elles la vie et l'intérêt. C'est en somme l'application de la recommandation de l'Apôtre : Non cœmulari in malis, sed vincere in bono malum.

Enfin il y a un point sur lequel cette fois je ne suis plus du tout d'accord avec Rivière : c'est quand il attribue aux chrétiens (j'emploie partout ce mot bien entendu comme lui-même en tant que synonyme de catholique), une résignation, une soumission, une indifférence à leur droit, que l'Histoire ne nous montre précisément pas. Il n'y a pas de professeur au bout de la rue Soufflot qui ne soit en état de lui démontrer au contraire combien la théologie a aiguisé et délié le sens juridique. L'idée qui domine la théorie chrétienne sur cette question, c'est celle de l'Intendance, c'est l'idée que chez un homme rien, et pas même son corps et son âme, ni à plus forte raison sa famille et ses biens, ne lui appartiennent, que tout est à Dieu et pour Dieu à qui il devra rendre des comptes exacts. Si tout cela lui appartenait il pourrait se montrer conciliant et coulant. Il y a même des gens plus nombreux qu'on ne croit qui, par indolence naturelle, seraient disposés à faire abandon de tout ce qu'on veut. Mais précisément parce que rien ne lui appartient, le chrétien, quand il n'a pas opéré une démission générale et préalable entre les mains de son Créateur et reçu décharge, le chrétien ne peut rien céder si ce n'est pour des raisons fortes et par une espèce de dispense. Il ne s'agit pas de convenance momentanée, il s'agit d'une responsabilité éternelle. C'est pourquoi, au rebours de toutes les théories socialistes, le chrétien est-il tellement attaché à toute la matière de ses droits civiques, à ses biens, à ses enfants, à sa patrie. Ce n'est pas lui qui dépend de tout cela, c'est tout cela qui dépend de lui. C'est lui et non pas un autre à qui Dieu a donné charge de tout cela. Il transpose dans le domaine des inté-

rêts matériels, sanctifiés par leur but, cette obstination inflexible dont son Église à travers tous les siècles, depuis Saint Laurent et Saint Thomas Becket jusqu'aux martyrs de la Révolution et depuis Innocent jusqu'à Pie, n'a cessé de lui donner des exemples exaltants. Que l'on compare la servilité abjecte des Églises schismatiques et protestantes à l'égard de tous leurs tyrans¹ avec l'intrépidité des grands papes et l'on comprendra quels peuvent être les sentiments des hommes qui depuis leur enfance ont reçu de pareilles leçons et qui ont été élevés à cette école de liberté chrétienne. Le reste est du Tolstoï.

*

* *

Je sens bien que mes lecteurs, quand ils auront lu le livre que j'essaye d'ouvrir par cette introduction insuffisante, reviendront à moi avec une espèce de reproche. Jacques Rivière, qui était-ce ? Ils voudraient que j'essaye de le leur expliquer et de quelle manière en détail s'arrangent cette œuvre et cette vie. Je ne peux pas. Des éléments essentiels me font défaut. J'ai toujours vécu à l'étranger à d'immenses distances matérielles de Rivière dont je n'ai vu le visage et entendu la voix que peu. Notre correspondance fut fréquente aux premières années de sa vie littéraire, puis, devenue inutile, elle cessa. Dieu seul qui accroît les âmes connaît le secret et le détour de ces voies qui ne sont pas nos voies. Tout ce que je peux dire est que la vie de Jacques Rivière me paraît une de celles qui ne s'expliquent pas seulement par elles-mêmes, mais par l'enseignement bon ou mauvais qu'elles comportent, parce qu'elles sont le type en qui se réalisent et s'in-

1. Servilité qui n'a d'égal que leur pusillanimité pitoyable à l'égard des théories les plus extravagantes, depuis Darwin jusqu'à Freud, qui se présentent à elles avec le caractère de la dernière mode.

forment une foule d'autres, qu'elles ont une valeur de parabole. Elle est la meilleure illustration de cette Providence dont il n'a cessé de sentir la main sur lui, de cette Providence humble, douce, toujours présente et toujours inattendue, infiniment patiente, ingénieuse et artiste, dont il a si bien parlé. C'est elle qui a conduit cette âme de bonne volonté à travers le pèlerinage de l'Intelligence depuis la confusion de l'adolescence jusqu'à ce jour de Noël 1913 où par un acte à quoi la noble délibération du jugement avait plus de part que l'exigence du sentiment, il vint s'agenouiller aux pieds du saint curé de Clichy¹. La guerre éclate aussitôt et c'est elle alors qui loin des livres, loin du monde, loin de tous les siens, lui ménage dans la souffrance et la captivité, cette longue retraite, ce sévère tête-à-tête avec Dieu, cette directe opération sur l'âme par la voie de la chirurgie, plus encore que de la médecine, cette période de pression et de suppression, de purgation et de taille. Quand il sortit d'Allemagne, Jacques était prêt. Toute sa destinée pendant les huit années qui suivirent ne fut plus que la constatation, une espèce de maniement comme d'un manuscrit qu'on s'applique à relire une dernière fois, une espèce de constatation testamentaire de ces choses qu'au fond de lui-même il avait déjà abandonnées. Il n'avait pas complètement échappé à la mort en 1914, il avait été simplement l'objet d'une mesure d'ajournement et son livret comportait le fatal fascicule. Quelques jours de permission et de répit jusqu'à la convocation individuelle du 14 février 1925.

« Mon Dieu, je vous remercie pour tant de joie ! »

PAUL CLAUDEL.

Château de Lutaine, juin 1925.

1. L'abbé Daniel Fontaine, apôtre des chiffonniers et dernier confesseur de Huysmans.

PREMIÈRE PARTIE

PLANS ET NOTES

I

Le RESPECT DÛ À LA VÉRITÉ

Février 1916.

1° Il faut vouloir la vérité d'abord, quelle qu'elle puisse être. Dieu ne nous intéresse que s'il existe. S'il n'existe pas à quoi nous servira de l'avoir démontré ? Mais s'il existe qu'importe que nous n'ayons pas pu le démontrer ! Il ne faut pas le forcer. Il ne faut pas vouloir à tout prix qu'il existe. Ne rien admettre à cause de la fin. Ne prendre la vérité que quand elle se présente.

Il faut chercher Dieu en se demandant non pas comment y croire, mais s'il existe. La croyance viendra après et n'aura de valeur que dans ce cas.

De même qu'en ce moment pour le paysan, il ne s'agit pas de vouloir que le soleil paraisse dans les nuages, mais de savoir d'abord si oui ou non il paraît.

On gâche bien des choses en voulant aller trop vite. Pour ne pas laisser à l'erreur le temps d'élever la voix, on fonde la vérité aussi fragilement que l'erreur l'est elle-même. Combien d'apologies inefficaces parce que le lecteur voit tout de suite que l'auteur ne reculera devant aucun tour de passe-passe pour lui faire admettre ce qu'il a déjà dans la tête. Il perd confiance et tout est fini.

Ne pas croire que tout ce qui semble aller dans le sens de votre idée principale est bon pour l'établir. Cela peut lui faire autant de mal que de bien. Il vaut mieux amener des arguments moins décisifs, moins vrais, que d'autres éblouissants mais qui ne résistent pas à un second regard. Il faut que le lecteur puisse avoir confiance dans l'honnêteté de votre pensée, et même dans sa cruauté, dans une certaine disposition à faire de la peine s'il le faut, à voir les choses horribles, si elles sont horribles. Il faut qu'il vous sente prêt à abandonner tout votre système, au cas où il apporterait l'objection décisive, cruciale, qui en démontrerait la fausseté. Et il ne faut pas seulement que vous en ayez l'air, il ne s'agit pas seulement de lui donner une impression ; il faut qu'en effet vous soyez prêt à tout lâcher, s'il le faut.

Car après tout la religion n'est intéressante que si elle est la vérité. Et si par hasard elle se trouvait ne pas l'être, il faut avouer que le premier devoir serait de s'en débarrasser. Impossible de comprendre ceux qui prétendent qu'il faut défendre la religion à cause de son utilité sociale, même si on n'y croit pas. Maurice Barrès. Quelle insulte à la Religion ! J'aime mieux ses pires ennemis. Car enfin, si elle n'est pas vraie, la religion n'est rien qu'un fort détestable embarras.

Sans doute si on me démontrait la fausseté de la Religion, ce serait une désillusion, un désespoir terribles. Mais quoi ? celui qui aime la vérité pour elle-même doit être prêt à tout subir. Ce n'est pas parce que je devrais devenir très malheureux que j'aurais le droit d'hésiter un instant.

(Des idées dans lesquelles j'ai plus confiance que dans les autres, donc qui méritent d'être conservées un moment contre l'apparence, pour voir si par hasard l'apparence ne finira pas par leur revenir).

Les catholiques, souvent parce qu'ils sont à l'intérieur de leur doctrine, mettent des ponts trop courts sur le fossé, pour ceux qui sont dehors. Comme ils ne se représentent pas une pensée différente de la leur, les moindres considérations leur paraissent propres à la persuader ; ils ne voient pas qu'elles ne sont convaincantes que parce qu'ils sont déjà convaincus. C'est un redoublement de vérité, mais c'est parce qu'ils ont déjà la vérité, qu'elle peut être renforcée. La difficulté c'est d'ouvrir des yeux fermés, ou plutôt de faire changer la direction d'un regard.

Le premier devoir qu'enseigne le respect de la vérité, c'est donc de ne pas la prendre d'abord pour acquise.

(Ce respect de la vérité, tout le monde doit l'avoir, même le sceptique. Car il ne peut manquer de reconnaître que ce serait bien mieux, s'il pouvait savoir la vérité.)

2° Mais le second devoir c'est de la prendre pour acquise... Mesure à garder. — Ne pas attendre la vérité passivement, ne pas croire qu'il n'y aura vérité que quand elle s'imposera à nous. Ne pas rester dans l'attitude de celui qui ne veut croire que ce qui vient le trouver, que ce qui se recommande par une évidence particulière, par soi seul.

II

LA MENTALITÉ DU CHRÉTIEN VUE DE L'INTÉRIEUR

Septembre-octobre 1916.

1° Sujet extrêmement délicat et dont je ne vois pas bien moi-même pourquoi je le traite. On admet en général, entre gens bien élevés, que les croyances de quelqu'un sont quelque chose d'absolument réservé et secret, auquel il est défendu de toucher et que la pudeur lui interdit à lui-même de manifester et de professer. Pourtant cette réserve fait que souvent l'on vit l'un à côté de l'autre sans se comprendre et que chacun nourrit pour l'autre, à part soi, des sentiments d'ignorance et d'indulgente pitié, qui forment un mur plus infranchissable qu'aucune haine. On croit voir ce que pense l'autre, on croit avoir fait le tour de son esprit et de ses raisons, et l'on estime avec un petit sourire qu'il faut vraiment qu'il soit de bonne composition pour s'en contenter ; ou au contraire, on s'étonne qu'il puisse donner là-dedans, on n'en revient pas de tant de naïveté ou d'irréflexion. Mais on ne dit rien.

Ces sentiments, immobiles et stériles, feraient place peut-être à des mondes de pensées nouvelles,

d'épreuves, d'expériences et de vérification de ses propres idées à soi, si l'on prenait la peine de passer par-dessus cette pudeur toute superficielle et d'interroger les autres sur leurs raisons. Même si l'on ne devait pas changer de conviction, on s'éclairerait ainsi sur des possibilités de pensées dont on n'avait peut-être jusque-là aucun soupçon, on apercevrait des régions de l'esprit qu'on n'imaginait pas.

Mon dessein n'est pas du tout de justifier, de défendre le chrétien, car vous pensez bien que je ne puis admettre qu'il ait à se défendre, ni à se justifier, qu'il soit dans la situation d'un accusé, ou même d'un suspect. Mais je voudrais montrer le monde de pensées dans lequel il se meut, les horizons, les paysages qu'il a l'habitude de contempler, le genre de considération auquel il est sensible. Je me rends bien compte qu'il est entre tous un objet de scandale, sa mentalité semble la plus inexplicable de toutes ; elle apparaît comme un défi au bon sens. Et lui-même ne fait rien pour effacer l'impression qu'il cause ; il semble se désintéresser absolument de ce que les autres pensent de lui. C'est pourquoi, sans vouloir l'excuser, car je prétends qu'il n'en a pas besoin, j'aimerais à dissiper, à sa place, l'étonnement qu'il soulève.

Vous voyez donc bien le sujet : non pas prouver la foi chrétienne, donner des raisons de croire à tel ou tel dogme ; mais faire pénétrer dans l'esprit du chrétien, faire vivre un moment à l'intérieur de sa pensée, faire apparaître la cohérence, la logique de son point de vue, et en faire évanouir ainsi l'étrangeté.

2^e Plan : Répondre aux différents étonnements ou indignations de l'incroyant en face du chrétien. Il y a un certain nombre de titres, sous lesquels se résument les perplexités qu'impose au profane

la vue d'un croyant. Et d'abord deux principales :

a) Comment peut-il croire des choses qu'il déclare ne pas comprendre ?

b) Comment peut-il croire que Dieu s'intéresse à sa petite personne ?

I. — PREMIER ÉTONNEMENT DE L'INCROYANT EN FACE DU CHRÉTIEN ET COMMENT ON PEUT LE DIMINUER.

1° *Énoncé* : Comment un homme intelligent peut-il croire à de pareilles bêtises ? Est-il possible qu'un homme qui connaît toutes les découvertes modernes, qui a une éducation scientifique même moyenne, puisse croire que le monde a été créé en sept jours, que Dieu a chassé l'homme du Paradis terrestre, qu'il s'est fait homme ensuite pour le racheter, qu'il est né d'une Vierge, qu'il est mort sur la Croix et ressuscité le troisième jour ? Si on pouvait l'acculer à une réponse qui soit absolument pure de tout désir de paraître ce qu'il se prétend, oserait-il encore affirmer qu'il croit vraiment tout cela ?

Et d'ailleurs n'avoue-t-il pas lui-même qu'il ne comprend pas les choses auxquelles il croit ? N'y a-t-il pas une véritable absurdité à croire ce qu'on ne comprend pas ? Peut-on supposer qu'un homme, qu'on voit par ailleurs sensé et semblable aux autres, donne là-dedans avec sincérité ?

En d'autres termes, il semble que ce soit uniquement pour des raisons sociales, ou de convenance, ou d'habitude, qu'un homme éclairé peut afficher de telles croyances, mais qu'il est impossible, s'il est doué de réflexion, qu'il soit intérieurement pénétré de leur vérité.

2° Ne pas oublier que nous ne cherchons pas ici

à prouver la vérité de ce qu'il croit. Par conséquent il faut nous priver du premier avantage que nous pourrions tirer de certaines considérations sur la place et le rôle de la science et sur l'impossibilité d'un antagonisme entre science et religion. Travail d'ailleurs déjà esquissé. Nous ne voulons faire qu'une étude pour ainsi dire subjective, que peindre la psychologie du chrétien, que montrer l'esprit éclairé en face des mystères, tels que l'Église les définit.

3° Il y aurait une première excuse grossière à donner de sa foi et dont certains croyants pourraient accepteront le bénéfice. C'est que les dogmes et les mystères ne sont que des symboles, des mythes, des expressions imagées, des figures de ce que la science, l'histoire et la psychologie énoncent sous sa forme originale et textuelle. Ce n'est pas un fait que contiennent les mystères, mais une certaine interprétation des faits, une transcription, quelque chose dans le genre des mythes de Platon. Ce sont des concepts abstraits revêtus d'une forme concrète pour les rendre accessibles aux esprits simples, ce sont les grandes lois du monde représentées à l'imagination. Par là, conciliation facile avec la Science : par exemple pour la Création : les jours, ce sont les périodes géologiques. L'Incarnation, ce sera l'immanence de Dieu au monde, etc... Que sais-je, moi ?

4° Horreur de cette façon de se tirer d'affaire. C'est vraiment une excuse. On pardonnera sa foi au chrétien qui la montrera sous ce jour. On dira que c'est un esprit poétique, qui a besoin d'embellir les strictes vérités de la science par des fleurs et des images. On aura pour lui une indulgence légèrement dédaigneuse. Mais encore une fois, je ne puis admettre que le chrétien ait besoin d'être excusé.

D'ailleurs ça équivaut à lâcher tout. Car les dogmes ainsi interprétés perdent tout contenu propre. On sait jusqu'où peut conduire l'interprétation symbolique. Innombrables versions que les poètes ont pu donner des paraboles, jusqu'à leur donner un sens directement inverse de celui qu'elles avaient dans l'esprit de Jésus. Ce serait assimiler le christianisme au paganisme, en faire une religion poétique, c'est-à-dire rien du tout. Opposition essentielle des conceptions chrétiennes aux conceptions esthétiques aussi bien qu'aux conceptions scientifiques.

Et puis on fait partie de l'Église ou non. Il n'y a pas de milieu. Faut pas vouloir se faire plus malin qu'elle. Or elle présente les dogmes non pas comme des amusements de beaux esprits, comme des spéculations sur le réel, mais comme des vérités absolument strictes et textuelles, auxquelles on ne peut changer un iota. Rien de plus pointilleux que l'orthodoxie.

5° Ceci nous conduit à examiner *dans quel esprit l'Église propose ses dogmes et ses mystères au croyant.*

A. Question extrêmement intéressante et fort mal comprise en général. Préjugé courant à écarter. On se fonde sur cette parole souvent répétée : *credo quia absurdum* et l'on se représente les mystères comme certaines absurdités bien définies, proposées aux fidèles pour éprouver leur foi, pour briser leur indépendance d'esprit, pour les soumettre, pieds et poings liés, à l'Église. Les mystères, au lieu de contenter l'esprit, auraient pour mission de l'affronter, de le combattre, de le réduire. Ils seraient quelque chose à avaler, quelque chose d'absolument différent de toutes les autres croyances, auxquelles la raison ou le sentiment peuvent nous conduire, et qu'il faudrait accepter sans aucun autre motif que l'obéissance, non pas

pour leur évidence, mais parce qu'on vous dit de le faire. Quelque chose en somme d'analogue aux vexations qu'on fait subir à un nouveau au lycée, ou aux cérémonies arbitraires qui accompagnent toute initiation.

En d'autres termes, l'Église chercherait par ses dogmes à mater les esprits, à s'assurer d'avance contre leur ingéniosité et leur initiative, à préserver son domaine contre toute rébellion possible.

B. C'est très mal comprendre le genre d'autorité qu'exerce l'Église et l'essence de son dogmatisme.

L'Église ne proscriit pas l'examen d'une manière absolue ; elle en proscriit simplement la vulgarisation sans réserve, sachant que rien de bon n'en peut provenir et qu'on ne peut aboutir par là qu'à reculer, qu'à rétrograder dans l'ordre du vrai, qu'à revenir à quelque chose de beaucoup plus grossier, de beaucoup plus élémentaire et misérable et confus. Oui, elle interdit à la grande majorité des fidèles la critique de ses dogmes.

Mais après tout, qu'y a-t-il là de si monstrueux ? Elle se fonde sur un principe extrêmement simple et clair et que seule une habitude séculaire de discussion, d'ergotage et de fausse liberté intellectuelle peut faire trouver étonnant. Ce principe, qu'on ne veut pas voir, est que, si la vérité est la vérité, le soin de la déterminer ne peut pas être laissé à n'importe quel esprit. Car son essence est d'être ceci, et non point cela. Or les esprits disposent de moyens infiniment inégaux. Si donc l'on part du principe que chacun a autant de droits que les autres de dire ce qu'elle est, on arrivera forcément à cent images différentes de la vérité, et de valeur extrêmement différente. Où sera le bénéfice ? Peut-être ainsi fait-on plaisir à chacun, flatte-t-on le penchant à l'indépendance qui est

en chaque homme. Mais on fait grand tort à la vérité ; on introduit le désordre et la cacophonie, là où l'ordre était plus que nulle part ailleurs nécessaire.

L'Église prétend tenir la vérité. Donc, si elle est logique avec elle-même, elle est obligée de demander une croyance aveugle à ceux qui n'ont pas les moyens de s'en créer une motivée et raisonnée. Cette restriction, dira-t-on, montre qu'elle a peur, qu'elle n'est pas sûre de ce qu'elle tient. Elle a peur, certes, elle a peur de voir galvauder, abîmer inutilement son trésor. Mais c'est plus elle est sûre de ce qu'elle tient que plus elle a peur de le hasarder. Son autorité est seulement pour le protéger contre les entreprises et les prétentions inconsidérées ; comme elle détient la vérité, elle décide que, coûte que coûte, elle ne sera pas vilipendée. Rien de plus admirable, de plus sensé que ce coup de force ! Rien qui doive donner plus de confiance dans le pouvoir qui ose l'exécuter ! Car que de temps gagné ! Que de gaspillage évité ! Quel avantage, pour qui prétend aller loin, que cette matière réservée qui lui est fournie pure de toute contestation, de toute dispute, comme point de départ pour son intelligence, comme viatique pour le grand voyage de l'esprit !

A un certain point de vue, quoi de plus vraiment démocratique en somme que ce gouvernement aristocratique ? Car cela ne revient-il pas à fournir à tous ce que certains seulement pourraient atteindre d'eux-mêmes ?

C. Nous comprenons maintenant pourquoi l'Église propose ses mystères à la plupart des fidèles comme des vérités sur lesquelles il n'y a pas à discuter. Il reste à voir comment elle les présente aux autres. Aux autres, c'est-à-dire à ceux qu'elle voit amoureux de la vérité pour elle-même, d'un cœur assez

pur et d'un esprit assez agile pour pouvoir la reconnaître là où elle est.

A ceux-là, bien entendu, elle ne propose pas ses dogmes comme quelque chose qui peut être vrai ou faux, selon que l'esprit qui va les examiner en décidera ; elle ne les fait pas dépendre de son jugement. Il n'y a jamais — et c'est tout naturel — de la part de l'Église cette espèce de détachement philosophique, de peur d'influencer, de retrait dans l'énonciation des idées, cette manière conditionnelle de s'exprimer, cette application à tout subordonner au jugement de celui qu'on se charge d'instruire, qui s'expliquent sans doute de la part de gens qui sont eux-mêmes dans le doute, qui cherchent, qui sont « avant la vérité », mais qui seraient ridicules de la part de qui pense être au delà et la tenir déjà.

L'Église demande donc à tous ses fidèles sans distinction un premier acte de foi. Mais elle ne leur donne pas ses mystères comme absurdes ; au contraire, elle les présente comme des principes de la vérité desquels on peut se convaincre, qu'on peut éprouver, mettre en contact avec l'expérience de tous les jours, « faire aller à l'eau », dont il est permis de rechercher les confirmations autour de soi.

Il y a là entre l'Église et l'esprit dans lequel elle a confiance, un rapprochement très curieux, très subtil et qui mériterait d'être analysé. L'Église semble dire : « Voici le trésor le plus précieux qui puisse être confié. Voyez maintenant si j'ai menti. « Cherchez et vous trouverez », c'est-à-dire ce que vous avez en mains maintenant, regardez un peu de tous côtés ; laissez faire, laissez venir à vous les choses ; ou faites des expériences ; épiez comment les choses se passent. Vous le retrouverez certainement. »

L'autorité de l'Église, à ce point de vue, ce n'est pas un despotisme, qui refuse ses raisons, et non plus qui les donne, mais qui nous permet et qui nous demande de les retrouver. Mélange très délicat de confiance en soi, de confiance en autrui, et de confiance dans la valeur propre de ce qu'on tient. Ce n'est pas de la politique, ni un effort pour ménager chacun. C'est l'attitude qui résulte naturellement et sans calcul de la possession de la vérité. Supposez quelqu'un qui tienne la vérité : vous ne pouvez pas lui imaginer d'autre conduite.

6° Examinons maintenant *dans quel esprit le chrétien reçoit les mystères*. Nous avons vu qu'il n'y a pas à proprement parler contrainte de la part de l'Église. Mais est-ce que le fidèle ne serait pas obligé de se contraindre lui-même, de se forcer pour y croire.

A. Car le noyau du reproche subsiste. On dira : même si l'Église ne propose pas ses dogmes comme des absurdités et pour vexer la raison, il n'en reste pas moins qu'ils sont de nature à la vexer, qu'ils impliquent, pour être crus, un renoncement au fonctionnement normal de l'esprit, qu'il faut donc se forcer pour les croire.

B. Avant de répondre il faut remarquer encore une fois qu'il ne s'agit pas ici de prouver la vérité des dogmes, mais seulement d'analyser un état d'esprit, de montrer que le chrétien ne croit pas aux dogmes comme à quelque chose d'absurde, de faire comprendre comment ils lui apparaissent.

C. Eh ! bien, il faut le dire tout de suite : tout au contraire de ce qu'on imagine, les mystères apparaissent au chrétien comme les seules propositions dont l'acceptation puisse assurer le fonctionnement normal de l'esprit. Je n'irais pas jusqu'à dire qu'ils lui apparaissent comme le produit de ce fonctionnement, parce que justement leur

essence est d'être quelque chose que l'esprit tout seul n'aurait pas pu inventer. Mais enfin, s'ils n'avaient pas existé, pour que tout aille bien, il aurait fallu les inventer..., si on avait pu. Ils sont l'amorçage indispensable pour que la pompe puisse amener de l'eau ; ils sont une espèce de libation préliminaire, sans laquelle le démon de la vérité ne peut être rendu propice. Je veux dire qu'ils sont dans un accord profond avec les indications de l'expérience et les exigences de l'esprit, et que ça se voit bien à la façon dont ils le mettent en train. Affinités des mystères, non pas exactement avec ce qu'il y a de rationnel, mais avec ce qu'il y a de raisonnable dans notre esprit. Espèce de joie réciproque que les mystères et notre esprit ont à se rencontrer ; la prospérité de leur rencontre.

Certains écrivains religieux, dans une bonne intention d'ailleurs, insistent sur le caractère absolument extravagant des dogmes catholiques ; ils font sentir ce qu'il y a de révoltant pour l'esprit et pour les sens dans cette idée d'un Dieu fait homme, et crucifié. Ils le font apparaître sanglant, saignant, martyrisé, véritable attentat à notre sensibilité et à notre raison. Ils recommandent ainsi les dogmes catholiques à ce je ne sais quoi de presque pervers que nous avons tous au fond de l'esprit, à notre goût de l'étrange, du morbide, du scandaleux. Et sans doute il faut avoir une petite dose de folie pour être vraiment chrétien, justement cette petite dose sans laquelle on reste au-dessous de la normale — l'étincelle d'extravagance et de sensualité sans laquelle on n'est pas un homme.

Mais enfin je trouve qu'on ferait bien mieux d'insister sur le caractère profondément raisonnable des mystères. Pas trop de romantisme. La folie de la Croix a sa racine dans des croyances parfaitement motivées et normales. Loin d'être avant tout

un extravagant, le chrétien est d'abord un homme qui se sert de son esprit aussi complètement que possible ; et simplement qui a le bonheur de tomber sur les principes qui sont indispensables à sa mise en train et qui lui en permettent l'exploitation exhaustive. C'est ainsi que lui apparaissent les mystères.

On pourrait même, à son avis, presque tirer une objection contre leur vérité de leur parfaite congruence à l'esprit ; car ils cadrent si bien qu'ils semblent avoir été inventés pour lui, donc par lui. C'est même, à mon sens, l'objection la plus troublante que l'on puisse élever contre la foi. Il faut y répondre en disant que ce sont des faits, et non des idées ; que ça ne peut donc pas être un produit de l'esprit.

D. Sans doute, pour être sensible au caractère raisonnable des mystères, pour les apercevoir comme quelque chose de tout naturel à accorder au monde, il faut avoir une certaine forme d'esprit (je dirais presque une certaine exigence de compréhension qui n'est pas donnée à tout le monde).

Il est évident que les mystères apparaîtront particulièrement difficiles à ceux aux yeux de qui tout le reste est clair, et s'ils doivent se présenter comme les seuls points obscurs d'un horizon par ailleurs parfaitement limpide. Car alors ils sont une exception monstrueuse, une sorte de scandale gratuit et unique.

Il faut donc d'abord avoir les yeux ouverts à l'étrangeté du monde en général, il faut une sorte d'éveil de l'âme à l'inexplicable, il faut avoir perdu cette espèce d'aveuglement qui nous fait tout voir comme parfaitement expliqué. Déjà dans la vie pratique. Celui qui est habitué à manier des valeurs uniquement matérielles et donnant prise au calcul, celui qui croit qu'on peut faire un devis pour

toutes choses, celui-là ne peut sentir la raison des mystères. Mais il faut avoir rencontré des résistances, avoir appris à compter sur des choses qu'on ne peut pas bien s'expliquer à soi-même, être entré en commerce avec les régions inéclairées des âmes, avoir tenu compte de leurs réactions possibles.

Ce que j'appelle l'état d'esprit psychologique. Rien de vague. Non pas du tout cette sorte d'admiration béante et vide à la Maeterlinck devant le mystérieux en tant que mystérieux, mais au contraire savoir le prendre comme quelque chose de déterminé, qui a son rôle et ses effets à côté du reste. Celui qui a déjà une longue expérience de l'étrange, qui s'est habitué à rattacher des kyrielles de faits à d'autres faits simples et obscurs, à des sortes d'obscurités élémentaires et définies, et qui s'en est bien trouvé, celui qui s'est habitué à construire de ces édifices fragiles et profonds comme le psychologue a coutume d'en bâtir, celui-là ne voit rien de déroutant à suivre la même méthode jusque dans l'explication des questions suprêmes et à faire de réponses du même genre la clef même de l'univers¹.

1. *Sur l'état d'esprit psychologique.* — Pour être sensible au caractère raisonnable des mystères, il faut avoir eu affaire aux âmes, c'est-à-dire être habitué à s'expliquer certaines choses par d'autres tout aussi obscures. En psychologie l'obscur ne s'éclaircit que par le plus obscur. Approfondir un être, c'est le découvrir de plus en plus bizarre. Chaque clarté nouvelle sur lui provient d'une nouvelle contradiction aperçue en lui : on comprend mieux ce qu'il vient de faire, parce qu'on distingue en lui un trait incompréhensible de plus. Quand on se heurte à une action imprévue d'un être qu'on croyait bien connaître, on aperçoit toujours ensuite que c'est pour ne pas l'avoir supposé aussi complexe, aussi inexplicable qu'il est en réalité. Aussi *inexplicable*, c'est-à-dire aussi impossible à déplier ; impossible de mettre les éléments de son caractère les uns à côté des autres sans qu'ils crient de cette confrontation. Par exemple dans cette âme que vous avez connue jusqu'ici toute modeste, vous vous apercevez que tel petit geste, tel mot qui vient de lui échapper ne peut s'expliquer que si vous admettez en elle à côté de cette

E. A celui-là les mystères apparaîtront comme une *localisation de l'inexplicable* répandu et latent dans les choses. Mais au lieu que ce soit une localisation au principe, comme en font la science et la philosophie, c'est une localisation au sein même des choses, aux endroits mêmes où se trouvent les points obscurs, c'est la détermination, aussi exacte et littérale que possible, de leur position. Pas de réduction, pas d'escamotage par substitution, de déplacement et de rejet vers l'origine comme la mathématique enseigne aux autres sciences à en opérer. Mais une condensation sur place de l'inconnu, une condensation qui permet simplement d'y voir clair. L'inconnu fixé : afin d'éviter qu'il ne répande du vague sur tout le reste, pour qu'on sache où est la *chose qu'on ne peut pas savoir comme les autres*, et qu'ainsi, au lieu d'en recevoir seulement de l'incertitude, on en subisse au contraire l'influence explicative.

Les mystères apparaissent comme la suppression du grand X., de l'Inconnaissable, et de toutes les balivernes de ce genre. Refus de faire ce triage que fait la science et de mettre comme elle tout l'explicable ensemble et tout l'inexplicable de côté. Car à quoi aboutit-elle ainsi ? Comme elle commence par le déplacer, elle enlève tout contenu à l'inexplicable, elle empêche les lignes partant de ses environs de le traverser et de le jalonner en quelque sorte ; elle le rend pur et vide comme l'espace, c'est-à-dire à jamais *incompréhensible*. Les mystères au contraire le fixent, l'attachent, le retiennent à sa place, « parmi les siens », lui donnent le contenu auquel il a droit, lui garantissent son héritage, et lui conservent ainsi toute son efficacité.

modestie et ne la supprimant pas, bien que non plus ne pouvant s'arranger avec elle, une certaine sorte de vanité.

F. Car en ce sens les mystères deviennent des sources inépuisables d'explication. Ils expliquent non pas parce qu'ils résument le réel, mais parce qu'ils sont du réel qui ne s'est pas laissé résumer. Ce sont des faits irréductibles. Aussi, dès qu'on les considère dans leur rapport et dans leur cohésion avec tout le reste, c'est-à-dire dès qu'on les replonge dans l'expérience, ils opèrent comme un levain qui fait fructifier toute la masse. Ils rendent la vie à tout ce qui nous semblait classé et fini. Ils sont de même espèce que ce que nous voyons tous les jours ; mais ils lui donnent comme une seconde portée, comme une nécessité plus intime.

Bien qu'il n'ait pas commencé par les chercher, le chrétien ne reste pas sans preuves de ce qu'il a accepté de croire. Cela ne demeure pas dans son esprit, détaché, isolé de tout le reste. Dès qu'il l'attend, il le retrouve. Les mystères, étant de l'inexplicable, ne se prouvent pas directement. Mais ils se prouvent par tout ce qu'ils expliquent. Celui qui les a pris une fois pour vrais, il est bientôt accablé par les preuves ; elles lui viennent de partout. C'est le monde entier qui se met à vivre autour de lui, en lui, tel qu'ils l'annonçaient et l'impliquaient. Pour faire comprendre ce que je veux dire, il faudrait prendre des cas précis, un exemple comme celui du péché originel, et montrer l'extraordinaire moisson de preuves qu'il fait éclore et récolte, dès qu'on consent seulement à le prendre avec soi et à marcher à sa lumière.

G. On voit dès lors combien il est puéril d'objecter au chrétien qu'il ne comprend pas ce qu'il croit. On voit combien les concepts « comprendre » — « ne pas comprendre » sont relatifs. Sans doute il ne pourrait pas démontrer sa foi, il aura peut-être du mal à la faire cadrer avec les exigences générales de la raison. Mais est-ce qu'on peut

dire qu'on ne comprend pas ce sans quoi tout le reste vous apparaît incompréhensible ? Est-ce qu'on peut dire qu'on ne comprend pas ce qu'on trouve tous les jours réalisé, incarné dans les événements extérieurs et intérieurs, présent en eux comme une lumière qui les éclairerait du dedans ? Est-ce qu'on peut dire qu'on ne comprend pas ce qui est « la véritable lumière éclairant toutes choses en ce monde » ? (Saint Jean). Est-ce qu'on peut dire qu'on ne la comprend pas, simplement parce que cette lumière ne se laisse pas analyser et réduire aux lois du mécanisme ? Est-ce qu'on peut dire qu'on ne la comprend pas, parce qu'on ne peut pas l'expliquer autrement qu'en la faisant voir ? parce qu'elle est la source et l'émanation au lieu d'être le reflet et le produit ?

Comprendre — Ne pas comprendre : que ces concepts sont petits au sens où on l'entend ! Le chrétien ne subordonne pas *toute la vérité possible* à la réussite ou à l'échec d'un petit rétablissement de son esprit, d'un petit exercice gymnastique de ses facultés. Mais il réclame le droit de l'affirmer présente, partout où il la touche, partout où il la rencontre et la subit, partout où elle se donne à connaître par ses effets. Que lui importe si la réaction traditionnelle qui doit se produire au contact de son esprit, ne réussit pas, si la fameuse couleur violette, soi-disant signe de toute vérité, n'apparaît pas. Il a déjà ses preuves : c'est tout ce qu'il peut montrer éclairci, justifié, transfiguré *par là*.

H. On dira encore : N'empêche qu'il ne faut pas que le chrétien soit trop exigeant pour se contenter de vérités si fragilement établies. Ce n'est pas un esprit clair, il n'a pas ce besoin de possession par l'esprit qui est la vertu du savant ; il se satisfait de résultats grossiers, non élaborés, non raffinés.

Et moi je dis : Au contraire les mystères correspondent à un besoin de voir les choses avec précision, de les serrer d'aussi près que possible *partout*. C'est parce qu'il est plus exigeant que le savant, que le chrétien croit aux mystères. Si l'on veut arriver à une assimilation complète de la réalité à l'esprit, à une prise de contact totale, sur tout le front, il faut qu'on se résigne à la toucher par endroits *inexpliquée, telle quelle*. Le vague est du côté de ceux qui mettent l'inexplicable à part, qui le transforment en Inconnaissable, et qui l'adorent comme une sorte de Divinité vraiment *incompréhensible*, impossible à déterminer. Les dogmes catholiques sont au contraire le résultat de l'esprit de détermination poussé jusqu'à ses extrêmes conséquences. (Ils forment non pas un agrandissement, mais une réduction du champ de l'inconnu ; l'esprit chrétien tend à limiter l'incertitude au minimum. Ainsi il ressemble dans sa tendance à l'esprit scientifique ; et on ne peut pas lui reprocher de chercher l'obscur pour lui-même, de répandre le vague dans notre vision de l'univers).

I. J'ai dit au début que le chrétien se souciait rarement d'expliquer son attitude, de se justifier des reproches qu'on lui adresse ou même de dissiper l'étonnement qu'il provoque.

Nous en voyons maintenant la raison. Maintenant que nous connaissons mieux la nature de sa foi, les preuves qu'il en reçoit, nous comprenons qu'il ne cherche pas à les communiquer. En effet ce sont des preuves qui n'apparaissent que si l'on a déjà admis ce qui est en question. Pour les voir naître, il faut supposer le problème résolu. Il faut même davantage. (Car n'importe qui pourrait consentir à une supposition de ce genre, à une croyance purement hypothétique et condition-

nelle). Il faut croire vraiment, sincèrement, à l'aveugle, sans comprendre pendant un moment l'objet de foi. Ce moment pourra être plus ou moins long, suivant que l'âme en question sera plus ou moins favorisée. Mais il faudra de toute nécessité passer par là pour que les preuves surgissent. Ce sont des preuves-récompenses.

Le chrétien ne peut donc même pas penser à se justifier. Car ses preuves ne sont pas transportables. Elles impliquent, même pour être visibles aux yeux d'autrui, une condition qu'il ne peut pas produire de lui-même. C'est davantage encore. Il n'a aucune envie de se justifier ; car il est trop occupé ailleurs. C'est une question de situation. Il est dans un état d'esprit entièrement *a posteriori* ; il est tourné vers l'au-delà de ses croyances ; il est absorbé par le plaisir extraordinaire de les voir fleurir, prospérer. Le plaisir, le bonheur d'être sauvé du vague, d'avoir à sa disposition, non pas seulement des principes arrêtés, mais le centre, le cœur même de la vérité. C'est alors que l'esprit se sent vraiment à l'aise, trouve de la place autour de lui, de la place où construire, où créer, et non pas des abîmes, des terrains sans fond où l'on perd tout son temps dans les sondages. Espèce de paresse qui résulte de cette aise, de ce plaisir. ça ne l'intéresse pas de revenir en arrière, de se replacer dans un état d'esprit différent, de revenir faire comme s'il doutait de choses si claires pour lui, dont il a les preuves entre les mains.

De là tout le malentendu entre l'incroyant et le chrétien. Ils n'ont aucun point de contact : l'un est en deça de la vérité, il la cherche, il l'attend, et il refuse de faire un pas en avant tant qu'on ne lui aura pas donné de garanties suffisantes ; l'autre est au delà ; il la tient, il la possède, il l'approfondit, et il refuse de reculer, sentant

qu'il ne pourrait rien pour l'autre, qu'une fois sa position quittée, il se trouverait aussi pauvre que lui, que ça ferait deux malheureux au lieu d'un. Il y a un décalage entre eux presque irrémédiable, l'un cherchant encore les principes que l'autre ne s'occupe plus que de vérifier. Ils ne sont pas du tout à la page l'un de l'autre.

Dans tous les saints (par exemple sainte Thérèse), on trouve le sentiment de cette difficulté qu'il y a à communiquer ce qu'on voit aux autres. Car c'est une expérience. Dans sainte Thérèse on sent à la fois le ravissement de la certitude et l'impatience de la sentir d'essence exclusivement personnelle. Efforts tâtonnants, et pour ainsi dire dans le noir, pour mettre autrui sur la voie. Sans cesse elle dit des choses, dont elle n'entend pas l'écho dans les âmes qu'elle enseigne ; et elle s'en remet à Dieu de leur donner pour celles-ci le sens qu'il faut.

J. Est-ce à dire que le chrétien ne puisse jamais communiquer sa foi à personne ? Certes non. Mais il ne le peut que d'une manière pour ainsi dire individuelle ; il n'a peut-être de pouvoir persuasif que pour une ou deux personnes, que pour celles qui sont déjà sensibles au même ordre d'expériences que lui, qui ont déjà d'elles-mêmes remarqué des choses de la même espèce que celles qu'il veut leur montrer. En d'autres termes il ne peut pas démontrer sa foi ; il ne peut que convertir, c'est-à-dire tourner une ou deux âmes dans le sens qu'il faut. A celles-là il racontera son histoire, il montrera comment Dieu a procédé avec lui. Convertir : entreprise tout à fait personnelle, espèce de drame à deux, auquel il faut se donner tout entier, dans lequel il faut presque se perdre soi-même pour sauver l'autre. Et encore on ne réussit pas toujours. Tout ce que l'homme peut

faire pour son semblable, c'est de le mettre sur la voie. Mais il faut que l'autre sache y marcher, et qu'il ne fasse pas comme ces insectes exaspérants, qui tout de suite tournent sur le côté de la règle où on les a posés et se mettent à marcher, les pattes en l'air, à toute vitesse, dans la direction où il ne faut pas.

(Dieu étant une personne, toute conversion est une question de rencontre, comme celle de saint Paul sur le chemin de Damas. Mystère terrible).

II. — DEUXIÈME ÉTONNEMENT DE L'INCROYANT.

1° *Énoncé* : Comment le chrétien peut-il croire que Dieu s'occupe de lui et de ses petites affaires ? Comment peut-il se croire connu de Dieu ? et capable de le fléchir ? de l'inciter à changer en sa faveur le cours de la nature ? Comment peut-il se faire une idée si basse de la divinité ? N'est-ce pas là la conception la plus primitive, la plus rudimentaire que l'homme s'en soit jamais faite ? N'est-ce pas ravalier Dieu au niveau des dieux païens ? N'est-ce pas faire de lui une sorte de Jupiter un peu perfectionné, mêlé à tous nos intérêts et qui s'occupe de les conduire ? Cela ne répugne-t-il pas absolument à l'idée que possède tout homme raisonnable d'un être infiniment grand, infiniment puissant, infiniment parfait ?

2° Mais on peut répondre du tac au tac. Comment le déiste peut-il se représenter un Dieu qui ne connaisse pas sa créature ? Quelle idée bien plus grossière et bien plus superficielle que l'autre ! Car en somme, à quoi revient-elle ? On s'imagine un Dieu qui ne peut pas atteindre à tout le détail, qui ne peut pas voir les petites choses, un Dieu insuffisamment adroit, agile, divers, pour pénétrer

jusqu'au règne de l'individuel, donc un Dieu limité, borné. La pensée d'abord a l'air d'avoir la véritable profondeur pour elle : elle semble la conception la plus élevée, la plus épurée qu'on puisse se faire de Dieu. Mais justement beaucoup trop épurée pour être profonde. Et elle vient périr misérablement contre cette objection élémentaire : il y a donc des points jusqu'où Dieu ne peut aller ; l'ensemble de la création est quelque chose de plus grand que lui, puisqu'il ne peut s'y rendre égal ? (Il semble qu'il soit incompatible avec la majesté de Dieu qu'il s'occupe d'un être si petit que nous. Mais n'est-il pas beaucoup plus incompatible avec cette même majesté qu'il ne s'en occupe pas ?)

Vue sous un angle plus philosophique, la difficulté qui fait le fond de l'objection du chrétien est celle-ci : si Dieu est supposé incapable de s'occuper du détail, c'est-à-dire de se révéler comme Providence, c'est donc qu'il est subordonné aux lois générales de la nature et donc que la nature est quelque chose de plus puissant que lui.

3° Mais l'antagonisme peut se présenter sous une autre forme. Après avoir discuté la qualité objective des différentes conceptions de Dieu, on discutera sur leurs bases subjectives, sur les sentiments qu'impliquent respectivement les deux idées opposées.

Quel orgueil ! dira l'incroyant. S'imaginer assez intéressant pour attirer l'attention de Dieu ! Croire qu'on est quelque chose pour lui ! Établir un rapport entre zéro et l'infini ! Quel manque de goût, quelle ignorance des proportions !

4° Mais à son tour le chrétien accusera le déiste d'orgueil. Et en effet il y a un double orgueil au fond de cette opinion que Dieu ne peut pas nous connaître, s'intéresser à nous :

a) Toutes les apparences de l'humilité : « Que

suis-je pour que Dieu s'occupe de moi ? » Mais en réalité on se dit : « Je ne suis pas un enfant. Je suis assez grand pour faire mes affaires tout seul. Je n'ai pas besoin de me faire je ne sais quelles sottes idées. Je suis un homme digne et éclairé, parfaitement pur de toute illusion ; je n'ai pas besoin de m'entourer d'imaginaires. Peut-être le monde, tel que je le conçois, est-il plus triste, moins réconfortant. Mais du moins il est plus courageux, plus digne d'un homme, c'est-à-dire, — car ici il faut traduire la pensée profonde de celui qui parle — c'est-à-dire il me laisse un rôle bien plus important, il me permet de me tenir debout, de développer toute ma taille ; il me consolide et me confirme à la place que l'opinion que j'ai de moi-même me faisait désirer d'occuper. »

Cette opinion de la non-intervention de Dieu dans nos affaires, c'est l'opinion proprement philosophique, celle qu'Épicure par exemple s'occupait de faire entrer avant toute autre dans la tête de ses disciples. Et en effet, c'est la seule qui autorise l'homme à juger et à décider par lui-même de l'ordre du monde, la seule en somme qui donne un terrain à la philosophie. Il n'y a de problème philosophique, la philosophie ne trouve de questions à quoi répondre que parce qu'elle commence par concevoir Dieu à l'écart et relégué. C'est là que s'étend son domaine : entre l'homme et le Dieu de la raison, le Dieu qu'on démontre... ou qu'on n'arrive plus à démontrer. La philosophie disparaît à mesure que Dieu se rapproche. Donc l'opinion qui éloigne Dieu est celle qui fournit à la raison humaine un champ où s'exercer, celle donc qui flatte nos instincts intellectuels les plus relevés, qui nous confirme dans notre supériorité, qui nous offre l'attitude la plus avantageuse, celle donc enfin qui caresse le mieux notre orgueil.

Il n'y a pas très loin, à ce point de vue, du déisme à l'athéisme. Sentimentalement cette opinion est très voisine de l'orgueil nihiliste d'un Vigny, se posant en antithèse au « silence éternel de la divinité ». La seule différence est que dans un cas l'homme s'oppose à l'absence de Dieu, tandis que dans l'autre il s'oppose à Dieu lui-même (en un sens, c'est pire !) Mais dans les deux cas, et quoiqu'il en puisse dire, il commence par se prendre pour quelque chose ; il cherche à se représenter à ses propres yeux comme la plus haute créature pensante, comme un être essentiellement autonome.

b) Et l'orgueil se cache encore d'une autre façon au cœur de cette opinion. On pense que ce serait s'abaisser, de la part de Dieu, que de s'occuper de nous. Cela ne vient-il pas de ce qu'on croit s'abaisser soi-même quand on s'occupe des plus petits que soi ? C'est une naïve croyance à la réalité des hiérarchies humaines qui se trahit ici. L'homme qui parle ainsi est peut-être charitable. — Mais, qu'il l'avoue ou non, il pense qu'en entrant dans certains détails, en compatissant à certaines misères, il fait preuve de condescendance, ou simplement qu'il exécute un mouvement de descente. N'est-ce pas se considérer implicitement comme étant à une certaine hauteur soi-même, comme occupant un certain échelon ?

c) D'ailleurs, que prétend exactement le chrétien, en affirmant que Dieu s'occupe de lui ? Il ne se croit pas le centre du monde ; au contraire il sent parfaitement l'énormité des événements au sein desquels il est pris. Mais il ne se croit pas oublié pour ça. Voilà la formule qui rend le mieux compte de ses sentiments (et qui correspond d'ailleurs à cette mesure, à ce parfait équilibre entre les erreurs opposées qui est la caractéristique de

toutes les opinions chrétiennes). Le chrétien pense qu'il a sa part aussi dans les événements qui affectent le monde, qu'ils sont dirigés dans son sens, aussi bien que dans celui de toutes les autres destinées. C'est une opinion positive et modeste, exactement conforme à ce qu'on peut raisonnablement attendre de la sagesse divine.

5° Au fond, l'écart entre ces deux conceptions sur la façon dont Dieu se conduit avec les créatures est d'abord, à la racine, un écart entre deux conceptions de Dieu. Ce n'est pas du même Dieu que parlent le déiste et le chrétien. L'un parle d'un Dieu conçu, d'une idée de la Raison, aussi claire, aussi égale en toutes ses parties, aussi analysée que celle du triangle ou du cercle, — d'un Dieu inné en son esprit et qu'il n'a jamais connu que dans son esprit. L'autre parle d'un Dieu vivant, d'une personne, d'un individu, doué d'une volonté particulière, et même de sentiments, d'inclinations, de passions, — d'un Dieu extérieur à son esprit, et qu'il apprend à connaître hors de son esprit. Voilà ce qu'il faut bien comprendre : c'est que le chrétien croit en Dieu, non pas comme on croit à une idée, à la Justice, à la Liberté, ou à la Raison, mais comme on croit à une personne que l'on connaît. Dieu pour lui, c'est quelqu'un. Et ainsi rien de plus naturel que de lui supposer des intentions à son égard, une certaine conduite avec lui, tandis que rien n'est plus absurde en effet que de lui en attribuer s'il n'est qu'une idée, un schème auquel on a ajouté l'existence par un décret philosophique.

6° Mais, dira le déiste, est-il vraiment légitime de concevoir Dieu comme une personne ; n'est-ce pas introduire des contradictions dans le concept de l'infinie grandeur que d'y introduire la personnalité, c'est-à-dire avant toute chose des affec-

tions ? Être affecté, c'est être imparfait; puisque c'est subir, donc dépendre. L'être qui aime ou qui hait est esclave et incomplet. L'idée que nous avons de Dieu repousse, comme destructeur et mortel, ce caractère de la sensibilité. C'est porter la mort au sein de cette idée, que l'y vouloir faire entrer de force.

7^e Mais nous voici au point sensible. Peut-être en effet est-ce faire mourir l'idée. Mais l'idée n'est pas Dieu. Dieu est autre chose que l'idée que nous avons de lui. Nous avons dit que nous nous trouvions en présence de deux conceptions opposées de Dieu. C'était faux. Il y a bien opposition, mais dissymétrie complète entre les termes. D'une part nous avons une conception en effet, mais de l'autre une expérience ; d'une part la contemplation d'un objet intellectuel, de l'autre une rencontre. Si le chrétien est attaché si fort, et d'un cœur si sauvage, à son opinion, s'il se sent si profondément indigné par l'opinion contraire, s'il y trouve quelque chose d'intolérable, de révoltant, si la passion se mêle à sa conviction, c'est qu'il a le sentiment qu'elle s'appuie sur des raisons d'un ordre incomparablement plus tangible. Il est dans l'état de quelqu'un qui a vu quelque chose et à qui l'on vient dire que ça ne peut pas être vrai. Son fanatisme, son intolérance viennent de ce qu'il croit non pas pour avoir réfléchi, mais pour avoir vu. Impossible de faire cadrer l'idée de personne avec l'idée de Dieu, vient dire le déiste. Mais il ne s'agit pas de l'idée de personne. Qu'importe si l'esprit n'est pas capable de rapprocher ces deux termes, je dis que je les ai trouvés ensemble, je dis que j'ai rencontré Dieu en personne.

Nous retrouvons ici une fois de plus l'attitude spécifiquement religieuse, directement opposée à l'attitude philosophique : elle consiste à opposer

des résultats à des difficultés, à montrer les choses au lieu de les mettre en question. Il y a peut-être des difficultés en effet dans ce Dieu personnel, intéressé, passionné. Mais que faire si nous les trouvons solutionnées, réalisées, ayant revêtu un corps ? (La philosophie (vue du point de vue religieux), ne faisant usage que de la raison, consiste à découvrir des problèmes là où il y a des solutions, à relever, dans ce qui est, tout ce qui ne devrait pas être. Et elle arrive ainsi à conclure à l'impossibilité de ce que nous voyons de plus incontestable, oubliant qu'elle en est partie. Toute l'œuvre de la philosophie ressemble aux arguments des Éléates contre le mouvement. Et c'est pourquoi, en somme, sa forme extrême, la plus parfaite, la plus logique, c'est l'idéalisme, c'est-à-dire la négation radicale de la réalité. La philosophie est une maladie qui se met sur le réel, qui le ronge et qui *finît par prendre sa place*, comme ces feuilles qui n'ont plus que les nervures. La philosophie n'a pas de place : aussi est-elle obligée de s'en faire une : ça ne peut donc être qu'aux dépens de quelque chose).

8° Encore aura-t-on le droit de nous demander ce que nous voulons dire, quand nous disons que Dieu est *quelque chose qu'on rencontre*.

C'est une formule toute générale et qui comprend des expériences d'ordre multiple : il y a autant de façons de rencontrer Dieu qu'il y a d'individus l'ayant rencontré. Il y a l'expérience foudroyante : celle de saint Paul, jeté à bas de son cheval : « Je suis ce Jésus que tu persécutes ! » Il y a les apparitions de Jésus aux saints. Mais il y a des rencontres beaucoup plus lentes, beaucoup plus ordinaires et normales, beaucoup plus progressives. A certaines âmes Dieu peut apparaître comme quelque chose qu'elles ont à remonter, qu'elles trouvent en tra-

vers de leur chemin, d'abord comme un obstacle imperceptible, comme une gêne légère de leurs mouvements, puis peu à peu comme une volonté de plus en plus précise, tantôt favorisant la leur, et tantôt s'y opposant, tantôt plus forte que la leur, et tantôt plus faible, leur faisant éprouver tel ou tel désir qu'elle vient ensuite contenter, régissant par une mystérieuse influence toutes leurs aspirations, imprimant une certaine direction à leurs pensées. Une fois que ce commerce a commencé, bien que Dieu ne se montre pas aux yeux du corps, il devient bien vite si évident à ceux de l'âme qu'elle pourra dire tout naturellement qu'elle l'a rencontré. Elle le touche, tantôt comme obstacle et tantôt comme moteur ; elle le perd aussi parfois et pense avoir rêvé, et croit n'avoir jamais rien vu, mais elle le retrouve aussi : il l'attendait un peu plus loin ; et c'est un renouvellement de sa certitude. Une âme qui a eu le bonheur d'entrer une fois dans ces expériences, vous comprenez bien qu'aucune des difficultés théoriques qu'on vient lui objecter ne peut plus l'émouvoir : « Possible ! » répondra-t-elle, et elle continuera son observation.

9°. Qu'il vive ou non dans une illusion, tout ce que le chrétien peut faire, c'est donc seulement de vous dire ce qu'il voit, de vous énumérer les difficultés qu'il croit trouver réalisées. (Le positivisme religieux : ne pas perdre son temps aux questions de principe ; mais tourner toutes ses forces vers l'éclaircissement et la mise au point des faits donnés, en indiquant simplement les points où ils contiennent des contradictions résolues. Insister sur cette nouvelle ressemblance avec le positivisme scientifique : la limitation des recherches, l'attention reportée sur le donné). Par exemple, au lieu de discuter sur la possibilité abstraite d'une Provi-

dence, il étudiera le fait même de la Providence, il montrera comment Dieu collabore avec les lois naturelles, comment il les exploite à ses fins. Et en avançant avec lui dans cette étude, si on le comprend bien, on oubliera jusqu'à l'existence de la difficulté initiale. De même qu'un savant qui a approfondi les phénomènes électriques, ne pense même plus à se demander ce que c'est que l'électricité et si elle existe.

10^e Rapports de Dieu et des lois naturelles.

A. Deux conceptions à éviter :

a) Que la Providence se confond avec les lois naturelles. C'est en somme la thèse de Fénelon : celle de la finalité universelle. Insoutenable. La nature en elle-même est indifférente à nos intérêts, impitoyable même. Lutte pour la vie, etc...

b) Que la Providence est un renversement de toutes les lois naturelles, un perpétuel miracle. Mais cela équivaldrait à y renoncer. Car à ce compte là elle ne se manifesterait jamais ; car nous voyons les lois naturelles fonctionner avec une régularité presque absolue.

Mais il reste une troisième conception :

c) Les lois naturelles sont le masque de la Providence, et qu'il faut savoir percer. Elles expliquent tout à la rigueur. Elles rendent compte, si l'on veut, de tout ce qui arrive. Mais pour un regard un peu pénétrant, elles ne fournissent jamais la raison suffisante. Il y a dans l'événement, considéré du point de vue moral, c'est-à-dire au point de vue de ses effets sur ceux qu'il concerne, un quelque chose de plus, qui reste inexpliqué, si l'on ne suppose l'intervention d'une seconde cause, différente de l'autre, agissant dans un autre sens, ayant un autre point de départ. L'événement est toujours plus gros qu'il n'est naturel ; il déborde, il dépasse

l'horizon des faits ; et c'est de ce surplus que la Providence est responsable.

C'est ce que voulaient dire les anciens philosophes quand ils attribuaient à l'événement à la fois une cause efficiente et une cause finale. La première rend compte de la *production* de l'événement, mais il faut supposer la seconde pour rendre compte de son *intention*. Et toute la dispute entre déterministes et finalistes est de savoir si celle-ci doit être expliquée. Mais les premiers ne peuvent refuser de l'expliquer qu'en niant d'abord son existence, en la réduisant à une illusion de l'esprit. Or c'est ce que le chrétien ne peut admettre.

B. Nous pouvons donc, de son point de vue, définir de la façon suivante le rapport entre Dieu et les lois naturelles :

Dieu ne modifie pas le cours de la nature, mais il communique à l'événement un peu de son omnisuffisance. Il le laisse apparaître suivant les lois qu'il a établies une fois pour toutes. Mais une fois qu'il est là, il lui surajoute, par un acte qui est le mystère même de sa Providence, je ne sais quels pouvoirs dans tous les sens ; il en fait un centre, d'où rayonnent mille effets différents ; il lui fait porter une certaine charge active ; il en fait à la fois le motif que certains attendaient pour se décider au crime ou au bienfait, l'encouragement dont d'autres avaient besoin pour persévérer dans l'œuvre entreprise, l'humiliation qui était indispensable à tel autre pour l'arrêter dans une carrière trop réussie et qui risquait de l'arracher à lui-même. On ne peut pas décrire cette fécondité que prennent les événements sous l'influence de Dieu, car les manifestations en sont trop multiples, trop différentes, trop individuelles.

On dira peut-être qu'il suffit de supposer l'événement entrant en contact avec les différentes

libertés pour expliquer toutes ces réactions. Chacune le subissant à sa façon, lorsqu'il apparaît réfracté dans les différents actes qu'il a produits, il semble avoir possédé des pouvoirs de toutes sortes, alors qu'en lui-même il était quelque chose de brut et d'indifférencié.

Mais comment expliquer la ressemblance de ce qu'il propose ou suggère, avec la destinée de chacun ? Au moment où il se produit, chacune des âmes qui y assiste a déjà un certain passé, de certaines aventures qui l'ont poussée à se conduire dans un certain sens, sur un certain thème. Comment expliquer que le nouvel événement soit pour chacune écrite sur ce même thème, qu'il résonne dans le même ton, et qu'il soit propre à inspirer à la liberté en question des actes de même espèce, qui formeront le prolongement de ses actes passés, qui s'accorderont avec eux pour former un ensemble donné, presque prévisible ? Dans la production de l'acte nouveau, il y a un autre agent que l'événement et la liberté : il y a celui qui a créé leurs affinités.

On peut donc dire à peu près que le mystère proprement dit de la Providence est celui-ci : Dieu transforme un événement donné, et qui a une cause déterminée, en un mobile propre à faire s'exercer chaque liberté dans le sens général qu'elle a choisi.

Il y a deux contradictions dans cette formule :

a) Comment Dieu peut-il donner plusieurs formes différentes simultanées à un événement simple ?

b) Comment une liberté peut-elle être encouragée par Dieu dans un certain sens, sans cesser d'être une liberté ?

Mais nous avons dit que nous voulions seulement exprimer aussi adéquatement que possible l'opé-

ration divine et simplement nommer les difficultés qu'elle surmonte.

(On pourrait encore présenter le rapport de Dieu et des lois naturelles de la façon suivante (première rédaction) : Tout événement est un double produit, celui des causes naturelles et celui de la volonté de Dieu, du choix de sa Providence. Il se produit à la fois dans deux règnes : celui de la nature et celui de la Providence. Les théories consistent à ne tenir compte que d'un seul ordre de causes et à en généraliser l'action : déterminisme, fatalisme. (Et si l'on greffe sur la question de la production de l'événement celle de la production de l'acte, on aura une troisième espèce de cause, dont l'action pourra être généralisée : la liberté, donc une troisième théorie : celle du libre-arbitre. Sur cette question le fatalisme devient prédestinationisme). Mais ce sont là autant de points de vue trop simples. Et de là viennent toutes les difficultés auxquelles chaque théorie est en proie. Seul le point de vue complexe, c'est-à-dire celui d'un Dieu produisant les lois naturelles, puis appropriant leurs résultats aux âmes, peut rendre compte de tout. Ou plus exactement encore, la conception d'un Dieu cachant son action toujours immédiate et sa perpétuelle création sous les dehors de la régularité, ou mieux encore d'un Dieu sachant, par le mystère de sa toute-puissance, rendre la loi consciente, inspirant à la régularité je ne sais quelle intelligence, lui apprenant à percevoir la personnalité. Tous les mots ici sont impuissants. Et je me rends compte qu'on ne peut pas exprimer de façon adéquate l'opération divine : justement parce qu'elle est une sorte de contradiction dans les termes, une de ces difficultés insolubles pour la raison, réalisées dans les faits).

11° Si nous ne pouvons pas expliquer l'opération

de la Providence, une chose que nous pouvons faire, c'est du moins de montrer ce qui empêche de la voir. La voir ou ne pas la voir, cela dépend d'un tout petit déplacement ; l'angle sous lequel elle apparaît est tout voisin de celui sous lequel on ne voit rien. Il ne faut que passer de l'idée grossière qu'on se fait d'habitude de ce qu'elle devrait être à une idée plus raffinée. Tout dépend de ce qu'on attend.

a) Si l'on s'attend — comme c'est toujours le cas — à voir partout choisi le plus agréable, le meilleur, le plus avantageux, il est impossible de reconnaître aucune intention, aucune politique suivie dans les événements, c'est-à-dire aucune Providence. C'est une idée vulgaire que, si Dieu existait, il devrait avant tout s'occuper du bonheur de chacun. Or, bien entendu, il est impossible de prétendre que tout se passe ici-bas pour le plus grand bien de chaque individu. Toutes les tentatives pour établir l'optimisme radical ont échoué. Leibniz par exemple. C'est une chose reconnue par tout le monde, un véritable fait d'expérience, que non seulement le bonheur n'est pas départi à chacun, mais qu'au contraire le malheur semble s'attacher et s'acharner sur certains et les poursuivre partout.

b) Mais cette conception de ce que devrait être la Providence, c'est une conception païenne ; c'est la conception matérialiste des Juifs de l'ancienne Loi, celle qui règne à travers toute la Bible. Dieu fait du bien à ceux qu'il aime, et du mal à ceux qui l'offensent. Les promesses interprétées dans le sens immédiat et concret : la Terre Promise. En réalité, Dieu ne s'occupe pas de notre bonheur ; c'est l'idée que Jésus est venu détruire, le grand péché contre l'esprit qu'il est venu condamner : « Or, voulez-vous savoir, dit sainte Thérèse..., etc. »

(*Chemin de la Perfection*, ch. xxxiv, t. III, p. 184)¹. Cette conception, qui demanderait à être corrigée et raffinée sur certains points — car il n'est pas tout à fait vrai que Dieu retire de parti-pris toute satisfaction terrestre à ceux qu'il aime — cette conception est la vraie conception chrétienne de la Providence.

c) La Providence apparaît donc, si l'on s'attend à voir partout choisi, non pas encore ce qu'il y a de plus avantageux pour notre salut — car Dieu semble ne s'occuper à ce point de vue d'une manière particulière que de certains — mais ce qu'il y a de plus propre à faire avancer chacun dans la voie où il s'est engagé.

Abel Hermant remarque quelque part (*Confessions d'un enfant d'hier ?*), d'un point de vue bien entendu tout profane, qu'aucune situation ni aucune action n'est aussi impossible qu'elle le paraissait d'abord, qu'au dernier moment, au moment où on l'aborde, quelque effort qu'elle nous demande, elle se trouve toujours mystérieusement proportionnée à nos forces, ou nos forces à elles. N'est-ce pas reconnaître qu'il y a une certaine parenté préétablie entre notre sort et nous, une ressemblance de ce qui nous arrive à ce que nous sommes, ou plutôt à ce qu'il faut que nous devenions.

Voilà ce qu'il faut attendre, vers quoi il faut regarder pour voir apparaître la Providence. C'est un aspect des choses mystérieux, fugitif et fragile. Mais si une fois on a su l'apercevoir, on ne peut plus en détacher les yeux, on ne peut plus douter de la Providence.

d) Comme vous voyez, bien loin qu'il s'agisse ici de la Providence béate des optimistes — Fénelon si agaçant ! — c'est au contraire devant la

1. Voir page 325 du même volume où ce passage est cité en entier.

Providence terrible que nous nous trouvons, devant celle qui conduit ou qui égare, et selon des décrets et des desseins insondables. Car remarquez bien que, quand nous avons dit qu'elle produisait ce qu'il y avait de plus propre à faire avancer chacun dans sa voie, nous n'avons pas dit que ce fût forcément dans celle du bien. En rapprochant de chacun les occasions auxquelles il a le plus de chances de succomber, soit en bien, soit en mal, elle donne une sorte de prime au caractère sur la liberté. Elle pousse, elle précipite, elle aveugle. Si bien que pour certains le bien sera une chose à ressaisir à chaque fois dans un effort héroïque et désespéré, par une sorte d'insurrection de toute l'âme contre elle-même, tandis que chez d'autres il sera choisi à chaque fois par une préférence comme naturelle. Les uns auront besoin pour faire le bien de se gendарmer en quelque sorte contre la Providence, tandis que d'autres n'auront presque qu'à la laisser agir. (C'est dans cette constatation que prend naissance l'hérésie la plus excusable de toutes : celle de la prédestination). Mais il est probable que les effets de cette apparente injustice de Dieu sont compensés par le jeu extrêmement nuancé de sa vérité et de sa miséricorde.

En somme, si l'on ne voit pas la Providence, c'est qu'on n'ose pas se la représenter aussi cruelle, aussi dure à notre mal qu'elle l'est. Il faut bien voir que Dieu ne plaint pas trop notre peine, qu'il n'est pas trop délicat sur ce que nous avons à souffrir, en tous cas qu'il ne regarde pas d'abord à ça. Mais aussi c'est qu'il nous fabrique quelque chose qui déborde infiniment les bornes où nous enferment la considération de notre plaisir et de notre douleur : à savoir notre éternité. Et il nous la fabrique sans s'inquiéter d'autre chose que des données que lui fournissent notre caractère et les quelques

petits coups d'État de notre liberté. Il a besoin de ne pas être gêné dans son travail. Les différentes méthodes que Dieu peut avoir pour construire notre éternité : jusqu'à faire mourir certains dans des circonstances exceptionnelles, pour leur créer d'un seul coup un mérite qu'ils n'eussent pas su obtenir tout seul ; jusqu'à les faire pécher, presque de force, pour les ramener à une vue nouvelle et meilleure d'eux-mêmes et les obliger à se reprendre eux-mêmes par le commencement. Mais autant de méthodes que d'individus. Et d'ailleurs la plus grande partie de l'action divine échappe à nos constatations car nous ne voyons son travail que sur l'être ici-bas, et nous ne savons pas comment il le traite et le travaille après la mort.

12° SUR LA PRIÈRE

Novembre 1916.

a) Si l'on arrive à l'idée que l'événement est dans une certaine mesure au moins un produit de la volonté de Dieu, il devient tout naturel de chercher à influencer cette volonté, à la diriger dans le sens qu'on désire. La prière devient une chose parfaitement *logique*. Ici nous touchons à un point particulièrement litigieux du conflit entre l'incroyant et le chrétien. C'est pour l'incroyant le comble de la naïveté, de la bêtise, de l'ignorance, que cette persuasion où est le chrétien qu'il peut quelque chose, par lui-même, pour orienter le cours des événements, pour faire arriver telle chose au lieu de telle autre : « Ainsi, dira-t-il, ce malheureux ne se contente pas de croire que Dieu dirige les événements dans le sens de ses petits intérêts, il s'imagine encore pouvoir pousser Dieu à produire tel ou tel événement, dont Dieu ne se serait peut-

être pas avisé tout seul. Peut-il y avoir présomption plus grande ? C'est une sorte de renchérissement dans l'absurdité. Tant que la toute-puissance de Dieu était seule en question, on pouvait reconnaître, sans la partager, une certaine vraisemblance à l'opinion du chrétien. Il réclamait sans doute des pouvoirs extraordinaires ; mais il ne les réclamait pas pour lui ; c'était pour l'être souverain, infini, tout-puissant. Il semble maintenant qu'il ait été mis en goût par les prérogatives qu'il a voulu faire attribuer à Dieu. Il n'hésite plus à s'en arroger une part. N'est-ce pas raffiner sur l'invraisemblable ? Ainsi le chrétien veut nous faire croire que cette chance qu'il a eue d'échapper aux balles, ou la réussite de cette affaire qu'il a entreprise, sont le résultat d'une action qu'il a exercée sur Dieu, qu'il les a obtenues par une sorte de contrainte de la Divinité, ou tout au moins d'influence qu'il lui a fait subir ? Que peut-on imaginer de plus grotesque ? ».

Tel est l'aspect sous lequel apparaît la prière à l'incroyant. Que peut-on dire pour expliquer cette impression qu'elle donne au contraire au chrétien d'une chose parfaitement *naturelle* ?

b) Il faut faire d'abord une distinction entre le moment où le chrétien prie et le moment où il réfléchit sur la prière.

Quand il prie, quand il demande à Dieu telle faveur déterminée, en effet certainement il veut contraindre la Divinité, il veut exercer une pression sur elle, il est persuadé qu'il peut y réussir. Rien de plus simple, de plus aveugle, de plus enfantin, si vous voulez, que l'âme d'un homme qui prie. Le monde avec ses énormes difficultés, avec son gigantesque mécanisme, se trouve tout à coup pour lui merveilleusement simplifié : il se trouve tout seul, face à face avec l'événement qu'il

désire et avec Dieu qui peut le faire arriver ; il ne pense pas du tout à tout ce qui doit se produire en même temps et aux exigences innombrables et contradictoires auxquelles Dieu doit satisfaire à la fois ; il ne se demande ni s'il n'est pas absurde de sa part, créature infime, de prétendre gouverner l'être infiniment parfait, ni comment Dieu s'y prendra pour modifier en sa faveur les lois naturelles, au cas où elles ne suivraient pas le cours souhaité. Sur ce dernier point, il s'en remet entièrement à Dieu, il le laisse se débrouiller tout seul, il ne prétend pas s'immiscer dans ses affaires. En somme, il recourt à la prière comme à un moyen *pratiquement* éprouvé, qui a déjà fait ses preuves, qui a réussi dans beaucoup de cas, bien que le mécanisme de son efficacité reste obscur.

Il y a là, au point de vue pratique, quelque chose d'équivalent à ce qu'est la mentalité chrétienne, telle que nous l'avons décrite, au point de vue théorique : une certaine façon de se poser bravement en avant des difficultés, de les précéder, de prendre les devants sur elles et de voir ce que ça va donner. C'est ce que j'aimerais à appeler la *bravoure* de l'esprit chrétien.

Le chrétien, quand il prie, est à la lettre comme l'enfant qui voit quelque chose et qui le demande, sans prendre la peine de savoir si on peut le lui donner. Toujours la même candeur, la même *intégrité d'âme*, qui est nécessaire pour croire des choses qu'on ne comprend pas encore. Le chrétien est d'abord quelqu'un qui a le cœur, comme l'esprit, intact, entier. (Et le monde aussi, les choses, les événements, la destinée sont *entiers* avant que la raison ne les mette en morceaux).

c) Mais, bien entendu, quand il réfléchit sur le sens et la nature de sa prière, le chrétien se rend bien compte qu'il n'a pas voulu demander à Dieu

un dérangement du cours de la nature, ni à chaque fois un miracle en sa faveur. Il y aurait en effet beaucoup d'impertinence chez lui, si c'était ça qu'il demandait.

à Dieu une des raisons dont il a besoin pour se

Qu'a-t-il donc voulu faire ? Simplement fournir décider de telle ou telle façon. Il y a ici quelque chose d'extrêmement subtil et mystérieux. On dirait, dans certains cas, que Dieu a besoin que l'homme lui donne un prétexte de faire ceci ou cela ; l'idée lui en était bien venue, mais il n'osait pas tout seul. Aussi inspire-t-il à l'homme le désir de le voir arriver et l'idée de le lui demander. On sent très bien, quand on est tant soit peu expérimenté dans la prière, les choses que Dieu veut qu'on lui demande, et celles au contraire pour lesquelles il ne veut pas qu'on prie. Il y a un premier discernement instinctif qui s'opère dans l'âme du chrétien, non pas entre ce qui est possible ou impossible de par les lois naturelles, mais entre ce que Dieu prémédite ou non, entre ce qu'il aimerait à se voir demander et ce contre quoi il est déjà décidé.

Est-ce à dire que tout ce pour quoi il nous est possible de prier arrive toujours ? Bien entendu non. — Mais c'est aussi qu'il y a des prières tellement naturelles, tellement spontanées, correspondant à des intérêts personnels tellement immédiats et criants, que nous les faisons tout de suite, de notre propre mouvement, sans attendre cette invitation secrète de Dieu, sans nous demander si leur objet fait partie de ses desseins. Si bien qu'une sorte de combat s'engage entre sa volonté et la nôtre. Combat pathétique, qui pourrait être décidé du premier coup, mais où Dieu souvent joue à se rendre le plus faible. Car je crois Dieu parfaitement capable de se décider contre ce qu'il

avait d'abord en vue, rien que par amour pour nous, que par une certaine complaisance inexplicable pour l'œuvre de ses mains. Mais bien entendu il peut nous arriver à nous aussi d'être vaincus, de nous en retourner inexaucés.

C'est pourquoi le chrétien, même au plus fort de sa supplication, même quand il veut le plus ce qu'il demande, fait toujours la part de l'entêtement de Dieu et répète d'aussi grand cœur qu'il prie, comme une sorte d'acceptation à l'avance de son échec, afin que Dieu soit couvert par lui, même s'il semble trahir sa confiance : « Que votre volonté soit faite ! »

Rien n'égale les trésors de générosité qui se dépensent dans ce combat entre la Créature et son Créateur. Le suppliant a une certaine manière à la fois de vouloir tout et de ne vouloir rien, qui est peut-être le plus haut degré de tension où puissent monter les sentiments humains, l'équilibre suprême entre le désir et la résignation, le point où la passion et le renoncement atteignent à la fois, et sans se détruire, leur intensité maximum. Il aime Dieu de ce qu'il va lui donner cette chose tant désirée — car il n'en peut douter, car c'est impossible autrement — mais il aime Dieu tellement qu'il craint déjà ce qu'on pourrait penser s'il allait ne pas exaucer sa prière, et pour ne pas que ce scandale arrive, à l'avance, déjà, contre son plus fort, son plus dévorant désir, il lui fournit cette excuse qu'il accepte sa volonté, quelle qu'elle puisse être, qu'il n'aura rien voulu que ce que Dieu voulait ; il lui signe en quelque sorte un acquittement anticipé ; il lui dit : « Voilà le coup le plus dur que vous puissiez me porter. Épargnez-le moi. Mais si vous le portez tout de même, dès maintenant, je le dis, vous avez raison, vous avez infiniment raison ; et vous aurez fait encore ce que je

voulais, puisque je veux de toutes mes forces ce que vous voulez. »

d) Mais je m'aperçois que tout ce que je viens d'ajouter, loin de simplifier le problème de la prière, ne fait, aux yeux de l'incroyant, que le surcharger, le compliquer, l'obscurcir. Et c'est le cas pour tous les problèmes mystiques dès qu'on veut les approfondir. Nous avons ici un exemple frappant de la direction que prennent les pensées du chrétien, dès qu'il se met à réfléchir. Exactement à l'opposé de ce qui serait nécessaire pour rencontrer, pour toucher l'esprit de l'infidèle. Il va du côté où ça lui semble plus clair, exactement comme les plantes se tournent vers le jour. C'est instinctif, c'est presque automatique. Il va du côté où les choses se précisent pour lui, vers l'expérience. Au lieu que pour expliquer et convaincre, il lui faudrait se retourner vers la raison. Tout problème mystique trouve sa solution dans un alourdissement en matières d'expérience.

Il faut tout de même faire un effort pour mettre un peu de lumière rationnelle là-dedans, pour faire comprendre au moins la cohérence des croyances du chrétien sur la prière avec l'ensemble de sa foi.

Il y a deux difficultés qui frappent l'incroyant :

1° Comment croire que Dieu puisse se décider, sur nos instances, à modifier le cours de la nature en notre faveur ?

2° Comment expliquer que Dieu ait besoin de nos désirs pour prendre telle ou telle décision ? Comment l'imaginer dans une telle dépendance de nous ?

Répondons-y non pas avec l'intention de les faire évanouir aux yeux de l'incroyant, mais en les remettant dans le plan général des idées chrétiennes.

e) A la première il a déjà été répondu. Il faut dire simplement que le chrétien a une conscience

confuse de ce pouvoir qu'a Dieu de transfigurer l'événement sur place, au moment même où il se produit, de lui faire subir une sorte de révolution, de ce droit de suzeraineté qu'a Dieu sur chaque instant du monde, indépendamment du cours qu'il suit. Aussi le prie-t-il non pas de détourner le cours des événements, mais de les féconder, de manifester dans ce qui arrive sa toute-puissance ; il lui demande de s'emparer de l'événement, de lui faire dégager toutes ses propriétés, de ne pas le laisser passer sans lui imprimer son sceau.

Ainsi s'explique que d'une part il prie pour tel événement qui lui semble devoir manifester le mieux la toute-puissance de Dieu, et que cependant dans le fond il accepte à l'avance la volonté divine, quelle qu'elle soit. Car il sait bien que Dieu seul peut apercevoir sous quelle forme la fécondité de l'événement sera portée au maximum.

En somme, quand on a bien compris la nature de la Providence, il n'y a plus aucune difficulté à s'expliquer la prière : elle n'est pas autre chose qu'une invitation à la Providence d'avoir à s'exercer ; et nous savons dans quel rapport se trouve celle-ci avec les lois naturelles.

f) L'autre difficulté est plus grave : comment comprendre ce besoin qu'a Dieu de nos désirs ? et qu'il les fasse entrer, pour si peu que ce soit, dans les motifs de ses décisions ? Comment comprendre cette dépendance volontaire où il semble se mettre vis-à-vis de l'homme.

Mais si une fois on a trouvé le Dieu personnel, quoi de plus naturel après tout ? Un père n'est-il pas le créateur et le maître absolu de ses enfants ? Pourtant quelle plus grande dépendance ? N'est-il pas aussi leur esclave ? Supposez l'amour d'un être infini : ne crée-t-il pas une dépendance infinie ? Dieu se plaît avec nous. C'est un fait pour le chré-

tien : « Mes délices sont avec les enfants des hommes. » Il nous attend, il nous écoute, il nous exauce. Il se laisse prendre, par un aveuglement volontaire, aux pièges que nous lui tendons.

Un Dieu qui a besoin de l'homme : voilà la conception, presque extravagante de hardiesse, que le christianisme ose nous proposer. Un Dieu qui ne se suffit pas, un Dieu inquiet, plein de désir et d'attente, jamais sûr de pouvoir faire ce qu'il veut faire, car il faut toujours qu'il tienne compte de ces supplications qui l'assaillent de toutes parts et auxquelles il ne sait pas s'il pourra toujours fermer ses oreilles. Un Dieu qui ne s'en tient pas à la toute-puissance, mais qui lui ajoute la toute-faiblesse. Ce n'est pas le Dieu armé jusqu'aux dents de la Bible, mais le Dieu qui a fini par se laisser séduire par la misère de sa créature, qui a succombé à sa propre miséricorde et qui a été livré à l'homme pour être mis à mort. Un Dieu qui s'est vendu, qui, par une sorte de coup d'État insensé contre lui-même, a passé outre à son omnipotence.

Et qui oserait dire qu'ainsi il est moins complet, moins parfait que s'il avait gardé toutes ses armes contre nous ? N'est-ce pas, si l'on peut dire, un prolongement de la perfection, que de renoncer, pouvant tout, à le pouvoir toujours ? La toute-puissance qu'implique sa perfection est toujours là. Mais, sans subir aucune influence, par une décision entièrement libre et personnelle, il en abdique l'usage ; et ainsi, comme je le disais, il lui ajoute l'impuissance.

On a souvent insisté sur les ressemblances du christianisme avec d'autres religions plus anciennes, avec l'idée secrète de prouver qu'il leur avait emprunté ses dogmes principaux. Mais si l'on a pu retrouver l'Incarnation par exemple chez les Hindous, on n'y retrouve pas, que je sache, la Rédemp-

tion. Aucune autre religion que le christianisme n'a conçu un Dieu assez inconsideré, assez imprudent pour vouloir abdiquer entre les mains des hommes, se faire leur esclave et périr sous leurs coups afin de les racheter de son sang. Aucune autre religion, il faut bien le dire, n'a fait intervenir entre le fidèle et son Dieu, l'amour, avec ses dérangements énormes, sa logique extravagante, tous les troubles qu'il introduit dans les âmes. C'est ce qui fait l'originalité incomparable du christianisme, et sa profondeur unique. Car ainsi sa prise s'étend à toute l'âme, et il répond à ses exigences les plus aventurées, les plus folles, en même temps qu'aux plus froides et aux plus raisonnables.

Un roman, dira-t-on. Mais en ce moment nous ne discutons pas sur sa vérité. Nous voulons simplement montrer le point de vue, faire voir comment s'agencent ensemble toutes les croyances du chrétien. Et nous voyons bien maintenant comment il peut espérer contraindre Dieu par sa prière, quel pouvoir il se sent réservé sur l'être infini, et nous comprenons cette confiance puérile et presque insolente avec laquelle il s'adresse à son père pour obtenir ceci ou cela.

(Note : Il y a des choses que Dieu ne peut pas vouloir de lui-même, que sa propre grandeur l'empêche de vouloir. Et pourtant il voudrait bien y descendre. C'est pourquoi il a besoin de s'y faire contraindre par nous. Il nous demande en quelque sorte une excuse à ce qu'il va faire ; il veut que nous couvrions ses désirs, que nous les autorisions de notre faiblesse. Il nous demande un peu de notre faiblesse pour assouplir ses volontés, pour leur donner plus de délicatesse et d'appropriation au détail. Il nous emprunte ce qu'il n'a pas le droit de posséder lui-même parmi ses

qualités : la partialité, les préférences pour ceci ou pour cela, les considérations sentimentales. C'est le sens de ces prières que nous sentons qu'il nous réclame, qu'il veut avoir de nous.) :

(*Autre note* : L'amour n'est-il pas l'union incompréhensible, inexplicable pour la raison, des exigences les plus absolues et du désintéressement, du détachement de soi le plus parfaits ? Donc, par son introduction dans les rapports entre la créature et Dieu, on explique à la fois chez l'une l'union de l'instance et de la soumission à la volonté divine, chez l'autre la toute-puissance de la volonté et la facilité à se laisser contraindre par la prière).

NOTES

Premières notes sur le sujet :

Montrer la mentalité catholique pure, indépendante de la mentalité cléricale, et aussi son rapport avec cette dernière.

Essayer de montrer comment un catholique pense, voit les choses. Ne pas s'occuper des preuves. Détruire les préjugés contre le catholicisme plutôt que le démontrer lui-même.

Deux sortes d'étonnements pour celui qui est à l'extérieur :

a) Comment peut-il penser cela ?

b) Comment, s'il pense ainsi, peut-il agir, penser ou parler ainsi (grossièreté, plaisanteries sur la religion, dévergondage, égoïsme, etc..., fréquentations. Qu'un vrai catholique devrait se reconnaître à ses mauvaises fréquentations.) Comment peut-il encore faire ceci ou cela ? (aller au théâtre, etc...).

*
* *

Les idées qui deviennent *naturelles* au chrétien : immortalité par exemple.

Montrer surtout les différences entre incroyant et chrétien :

1° Au point de vue de la considération des événements.

2° Au point de vue de la considération de soi.
(Absence complète d'illusions. Abîme. Combien l'homme qui se croit des droits fait rire le chrétien).

3° Au point de vue de la considération des autres.

4° Au point de vue de la considération de la mort.

5° Au point de vue de la considération des devoirs.

*

* *

Côté politique du catholicisme ; rapports avec le sentiment national.

*

* *

La remise à sa place de la science.

*

* *

La Providence conçue comme l'omni-suffisance de Dieu, comme sa foudroyante assistance partout à la fois.

*

* *

Grandes directives de la pensée du chrétien :
Pour la conduite personnelle :

1° Imitation de Jésus-Christ. Pas de principes : quelqu'un qui a fait de l'impression sur vous et qu'on cherche à imiter. Pas de principes à proprement parler, mais seulement un certain nombre de choses signalées comme spécialement agréables à Dieu.

2° Cette idée que la chose la plus importante dans la vie, c'est la mort. Que c'est là où se creuse l'abîme entre la pensée païenne et la pensée chrétienne, et entre les deux façons de se tenir en ce monde. La question de l'immortalité de l'âme est

donc bien la plus importante après celle de l'existence de Dieu, comme on l'a toujours dit. Idée de la continuité de la vie dans tous les sens, de la présence et de l'activité des morts. Communion des fidèles et des saints. Immense société.

Pour la considération des événements :

Négation du *progrès*. Le monde créé du premier coup dans sa perfection. Tous les éléments actuels donnés d'emblée. Interprétation du *changement* par le catholicisme : c'est l'effet du malaise que donne un souvenir qu'on croit sans cesse rattraper et qui demeure insaisissable. Refus de croire au progrès moral. Éternité de la nature humaine.

Différence de point de vue que cela met entre les hommes. Dangers sociaux : le désintéressement. Ce n'est certainement pas parmi les catholiques que l'on trouvera les vrais réformateurs. Mais c'est parmi eux, parce que c'est eux qui connaissent l'homme le plus profondément et savent le mieux son essentielle infirmité, que l'on trouvera les grands bienfaiteurs.

Au point de vue théorique et spéculatif, incomparables avantages de la conception chrétienne.

Fausseté dans le principe de toutes les tentatives pour greffer l'évolutionnisme sur le christianisme.

*

* *

Le chrétien : sans aucun droit, absolument acculé ici-bas, et sans autre recours que Dieu.

*

* *

L'Église ne pose pas ses mystères comme un affront à la raison, comme quelque chose qu'il faut croire parce que c'est absurde, mais comme quelque chose qu'il faut croire parce que, parais-

sant absurde, ça se trouve tout de même être vrai, ainsi qu'il est permis à chaque esprit raisonnable de le constater.

Les mystères ne sont pas dans l'esprit du chrétien une chose isolée, distincte de toutes les autres expériences et croyances qui le peuplent, mais ils sont de même nature que les observations qu'il fait tous les jours, et reçoivent sa foi pour les mêmes raisons.

*

* *

Il serait dur, en effet, et presque mortel pour un esprit tant soit peu amoureux de réflexion et de clairvoyance, d'être obligé de se reposer tout entier sur autrui et de passer sa vie entière sans recevoir de l'extérieur le moindre avis qu'il a eu raison dans son choix initial sur la vérité. Il serait dur et étouffant de porter en soi des croyances sans écho, sans réponse, sans encouragement. Et si le chrétien était cet homme, il faut avouer que son attitude serait fausse et forcée.

Le chrétien est celui qui voit, qui retrouve, qui comprend.

*

* *

Le chrétien ne peut pas donner ses raisons, parce qu'il faut d'abord qu'il les transporte et que, retournées dans l'autre sens, elles disparaissent entre ses mains. Aussi ne sent-il aucune envie de les présenter à d'autres. Il faut qu'il se force.

*

* *

Pour bien comprendre le sens et la nature de la connaissance scientifique : je me trouve à tel

point, j'ai devant moi tel paysage, telle rivière coule devant moi. Si je cherche les causes de cet ensemble de sensations, si je reconnais par exemple dans telle courbe de colline le prolongement d'un mouvement de terrain plus général dont je connais l'origine géologique, est-ce que je n'ai pas l'impression de passer à une réalité moins réelle que celle que je vois et qui ne se recommande à mon esprit que par sa cohérence plus grande ? Est-ce que je n'ai pas l'impression d'une sorte de transposition ? N'est-ce pas *faire comme si je croyais* que le monde a été créé tel que je le vois par un travail mécanique infiniment lent, et distribué sur des milliers de siècles ? Est-ce que je n'ai pas la sensation de me transporter dans cette *hypothèse* avant tout pour faire plaisir à une certaine faculté de mon esprit (à savoir la raison), pour la favoriser, pour lui permettre l'exercice maximum dont elle est susceptible, et auquel elle ne peut se livrer tant qu'elle est maintenue à sa place, attelée à côté des autres, et tirant avec elles ? Est-ce que je n'ai pas la sensation de céder à des possibilités intellectuelles presque indéfinies qui se font pressentir de moi, et de leur sacrifier quelque chose sur la réalité de l'objet que je toucherai par elles pour permettre leur déroulement intégral ? Est-ce que je ne sens pas l'impossibilité d'assister *avec tout mon esprit* au tableau que forme alors ma raison ? Est-ce que je ne sens pas qu'il est une absurdité en sens inverse des absurdités religieuses, pour certains éléments de mon esprit ?

*

* *

Ceux qui prétendent conclure de l'intelligence de l'homme à une intelligence relative chez les animaux. C'est bien là un cas de ce *transport*, en

quoi consiste l'opération de la raison. Refus de tenir compte des résistances *latérales* dans la pensée. Peut-être dans la connaissance de la vérité tout n'est-il pas acte ; mais certaines stations, certains butages sont-ils aussi importants.

*

* *

Comment développer cette idée que les mystères se trouvent confirmés, commentés et mis en œuvre par l'expérience ? En dehors du péché originel, est-ce le cas aussi de l'Incarnation, de la Rédemption, de la Trinité ? Comment peut-on le montrer ? Objection de V. à prendre tout à fait en considération. Très difficile pour moi d'y répondre pour le moment.

*

* *

« Jam vero ignorantia modi non tollit certitudinem facti. » (Tanqueray, *Brevior Synopsis*, p. 210).

L'événement pour Dieu est une matière qu'il exploite, qu'il utilise en tous sens. Il lui fait porter une certaine charge dont la déflagration produit mille effets différents. Il réforme les cœurs par son moyen, ou au contraire il les précipite vers leur perdition. C'est tout à fait la conception biblique. Sans qu'on sache comment, l'événement, outre qu'il s'explique parfaitement par ce qui précède, se trouve avoir été choisi pour chacun. Je ne veux pas dire que c'est toujours celui qu'il a désiré. Mais c'est toujours celui qu'attendait sa liberté comme matière, pour pécher ou pour mériter.

III

LE CATHOLICISME ET LA SOCIÉTÉ

Décembre 1916.

INTRODUCTION.

A. Sujet : Certains esprits peuvent se sentir attirés par le dogme catholique, mais effrayés par l'aspect politique de la religion, par ses usurpations dans le domaine social, par la lutte où elle semble engagée avec l'esprit réformiste moderne. Et en effet, n'entend-on pas adresser sans cesse ce reproche au catholicisme ? Tantôt sous une forme grossière, quand on l'attaque sur l'Inquisition et sur les guerres de religion. Tantôt sous une forme plus raffinée et plus pénétrante, car on s'adresse alors à quelque chose qui lui est plus essentiel, dont il a davantage à répondre, quand on lui fait un grief d'être réactionnaire, de paralyser le progrès, de faire cause commune avec les partis qui entravent l'évolution sociale, de s'accrocher comme un poids mort aux « sociétés en marche ».

Cette question des rapports de la religion avec les sociétés est donc extrêmement importante.

Bien entendu, il n'est intéressant de la traiter que si c'est avec la plus entière franchise. Il ne

s'agit pas d'arranger les choses qui ne peuvent pas l'être. Il ne s'agit pas de montrer tout appri-voisé l'être en réalité le plus sauvage, le plus dangereux qui soit. Oui, il faut bien l'avouer tout de suite, vu d'une certaine façon, le catholicisme est une espèce de monstre dévorant, de Moloch insatiable. (Je comprends très bien le cri de Voltaire : Écrasons l'infâme !) Il n'y a qu'à voir déjà comment il s'y prend avec l'individu. « Jamais assez ! » Telle est sa devise. Il y a dans les *Actes des Apôtres*, l'histoire d'une femme et de son mari, qui sont punis par Dieu pour avoir retenu quelque chose pour eux dans les dons qu'ils faisaient. Et punis d'une façon terrible, qui semble disproportionnée, au simple bon sens, avec la faute. Mais c'est qu'en effet ce n'est rien donner à Dieu que de garder quelque chose pour soi. Ceci n'est qu'une indication pour montrer quels abîmes ouvre partout le christianisme, et combien il serait puéril de vouloir les masquer avec de petites considérations conciliatrices. Nous ne gagnerions rien à dissimuler les antagonismes profonds qui existent depuis toujours entre l'esprit religieux et l'esprit social.

B. Au premier abord, le catholicisme semble plutôt être favorable aux sociétés. Et en effet il est tout le contraire de démolisseur ; il s'accommode de n'importe quelle forme sociale ; bien mieux, il tend à la consacrer, à la couvrir de son autorité morale. Car la société qu'il travaille à établir pour son compte est compatible avec n'importe quelle autre. Elle ne peut entrer en conflit avec l'état de choses existant. Elle se réalise dans un autre plan, elle s'y juxtapose sans le détruire ; elle ne requiert pas les individus de la même façon. Elle consiste dans cette communion des fidèles et des saints, dans cette immense assemblée spirituelle, qui dépasse de partout le monde d'ici-bas, et où l'on entre, non pas en prêtant serment à un

souverain, mais par la foi et les œuvres. C'est pourquoi, tandis que toutes les religions de l'antiquité se présentaient comme l'expression d'une certaine modalité sociale ou tout au moins nationale, et ne s'en laissaient pas séparer, le catholicisme le premier a passé à travers toutes les barrières politiques comme un fantôme qu'on ne peut arrêter, et s'est établi partout, s'est trouvé partout aussi à l'aise. Il ne venait rien changer au gouvernement, ni à la répartition des classes. C'est le sens de la parabole du denier à rendre à César. Il commençait par garantir aux puissances leurs possessions, aux peuples leurs lois et leurs usages ; il était dès le début conservateur. Et vu sous un certain angle, il l'est resté jusqu'à nos jours.

C. Mais c'est justement par ce caractère qu'il s'oppose d'abord à l'esprit social moderne.

1° ASPECT ANTISOCIAL DU CATHOLICISME

Antagonisme par les idées et par les sentiments qu'il développe dans l'individu, ou par les idées et les sentiments qu'il y détruit.

A. Par les sentiments et les idées qu'il développe dans l'âme de l'individu.

a) Le premier est l'idée ou le sentiment de l'éternité. Et c'est justement celui qui fait le caractère conservateur du catholicisme et qui l'oppose ainsi à l'esprit social moderne.

Les sociétés humaines sont des formes mouvantes ; les sociétés modernes en particulier sont en perpétuel devenir ; elles cherchent sans cesse à s'adapter plus parfaitement à des conditions

toujours nouvelles, indéfiniment modifiées. Et à s'y adapter socialement par des mesures d'ordre collectif, purement extérieur. Le législateur moderne est attentif à de petites variations, étroitement relatives au temps, mais qu'il essaie de suivre et d'épouser, et qu'il doit donc nécessairement prendre tour à tour pour autant d'absolus. Son œuvre est de créer ou de développer le bien-être par toute une série d'accommodations. Et toute participation à la vie sociale est une participation à cette œuvre, qui implique que l'on croit à ce que j'appellerai la valeur absolue du changement, autrement dit au progrès.

Bien entendu, le catholicisme ne combat pas par principe les mesures d'amélioration sociale, mais il n'encourage ni à les prendre, ni à les exécuter, il ne stimule pas le développement de la société ; il est comme un corps neutre qui ne provoque à cet égard aucune réaction. Et voici d'abord pourquoi.

L'idée d'éternité n'est pas chez le chrétien une idée vide et abstraite. C'est une notion familière, presque un sentiment. Elle a passé dans son sang, elle s'est identifiée avec son regard. Si bien que lui-même ne se rend pas toujours compte à quel point elle influence tous ses jugements, par suite toutes ses actions. Le chrétien vit naturellement au point de vue de l'éternité, et il voit toutes choses sous cet aspect.

1° D'où une première impression, qui le pousse dans la voie de l'indifférence sociale : c'est que les transformations sociales ne sont rien de réel. Les œuvres humaines sont d'une pitoyable fragilité. Le temps passe : et voilà tout emporté. Tandis qu'un esprit à forme sociale est sensible surtout à ce qui subsiste de l'œuvre des siècles, à ce qui s'accumule, au résidu du progrès, l'esprit chrétien au contraire ne voit que ce qui disparaît, que ce

qu'on avait cru définitif et qu'un peu de temps a balayé : il est frappé par les contradictions ridicules auxquelles le plus petit laps de temps conduit forcément la politique, et par l'inanité immense du changement social ; il constate la permanence des mêmes maux, sur laquelle seules les formes différentes qu'ils revêtent peuvent donner le change. Le mouvement ne lui apparaît que comme une parodie de l'éternité, comme une sorte de comédie sur place que nous donnons à ce qui demeure, ou, si l'on veut, comme un développement dramatique de l'Immuable, mais dont le seul sens est le retour : quelque chose de replié sur soi-même, de dirigé sur son point de départ et dont on ne peut souhaiter que de l'y voir le plus tôt possible revenir. Dieu origine et terme, source et fin. La vie sociale tout entière n'est qu'un moyen de se réunir à lui, de le retrouver. Il n'est donc pas intéressant de travailler à la développer pour elle-même ; elle trouvera toujours bien son chemin ; la pente en est fatale ; l'orientation qu'elle prend d'elle-même est forcément la meilleure.

Il faut noter ici en passant que toutes les tentatives pour greffer l'évolutionnisme sur le catholicisme (Brunetière) sont fausses dans le principe. Ce sont vraiment là deux antipodes dans le monde des idées. Non seulement sur la question de l'origine des choses : opposition entre création et évolution ; mais même sur l'histoire, sur le développement du monde. L'idée catholique, c'est que l'humanité ne peut rien recevoir du temps, que le temps n'est par lui-même rien de créateur, mais une négation au contraire, la privation de la perfection, de la stabilité, de l'incorruptibilité originelles, un accident qui est arrivé à l'homme, une blessure avec laquelle il faut vivre, et dont il ne se guérira que par la mort. Idée puissante et magnifique, mais

dont l'effet est de nous désorienter complètement ici-bas. Pour le chrétien en effet — le temps n'étant rien de positif — plus de direction, plus de progrès ; et surtout :

2° — c'est là le deuxième effet de cette idée de l'éternité, si concrète pour lui — rien de mieux à faire que d'échapper au temps ; ou plus exactement, il voit qu'il ne faut se servir du temps que pour s'en guérir le mieux possible, que pour s'y créer le plus de chances possible de salut dans l'éternité. Le peu d'instant qui nous est laissé, il faut l'employer à commencer notre éternité. La pensée du chrétien ne s'arrête pas aux limites de sa vie terrestre, elle passe tout naturellement au delà, il y a une circulation toute facile et familière de ses idées entre le temps et l'éternité. Mais quelle proportion entre les deux éléments mis ainsi en contact et en continuité par le va-et-vient de son esprit ? Ne sont-ils pas ridiculement incommensurables ? Le chrétien se voit tout de suite mort ; déjà c'en est fait de lui ici-bas. Ces quelques heures il faut donc les employer à se préparer le mieux possible à ce qui va suivre, à amorcer le reste. Sentiment d'une œuvre immense, d'une œuvre éternelle à commencer tout de suite, le plus tôt possible, avant toute autre. Pas trop de temps pour se mettre seulement en mesure de la continuer sans trop de désavantage, une fois mort. Le chrétien est quelqu'un de pressé.

Ce n'est pas en effet à l'inaction proprement dite que conduit la présence continuelle, dans l'esprit, de l'éternité ; ce n'est pas du tout à une sorte de nirvana intérieur. Au contraire. Il est aiguillonné sans cesse par ce sentiment de la brièveté de la vie comparée à la grandeur des choses qui s'y décident. Il a peur, il a honte de chaque minute qui passe sans profit.

Et non seulement sans profit pour son amélioration intérieure ; mais aussi sans exercice de la charité au bénéfice du prochain. Son zèle à cet égard est plus ardent que celui d'aucun réformateur. Mais il est forcément d'une nature toute différente. La conscience du peu de temps dont il dispose lui interdit d'attendre pour faire le bien. Il veut faire du bien tout de suite, ne sachant pas s'il sera encore temps demain. C'est pourquoi il est impropre à toutes les mesures d'utilité sociale, qui ne doivent porter leurs fruits qu'à longue échéance. Il s'attaque aux maux eux-mêmes déjà produits, déjà criants, et il néglige d'en extirper la racine. Il va voir les pauvres, les habille, il leur donne à manger. Autant de fait, autant de pris sur le mal, se dit-il. Et il ne s'inquiète pas de savoir si l'on ne pourrait pas fermer, obstruer les sources de la misère toujours renaissante. Toute tentative dans ce sens, toute loi cherchant à modifier directement l'état social, se heurte non pas à son hostilité, mais à son indifférence. (C'est aussi qu'il sait que les sources du mal sont extra-sociales, sont d'ordre moral, ou psychologique, ou si l'on veut, mystique : péché originel. Et il ne pense pas que les moyens auxquels on recourt puissent jamais être efficaces, car ils n'agissent pas dans le plan où se trouve le mal. Il se souvient que l'homme a été condamné par lui-même à la douleur et il se souvient de la parole du Christ : il y aura toujours des pauvres parmi vous). Ou plus exactement à son incompetence. Il se tient en face du réformateur comme celui qui agit en face de celui qui projette. Il n'a rien à objecter à ce qu'on veut entreprendre, sinon ce qu'il a déjà fait, lui, simple homme privé, unité infime, mais agissante. Ce qu'il a déjà fait, par simple préoccupation d'arriver à temps.

b) Nous arrivons déjà à la deuxième idée anti-sociale, ou mieux asociale, que développe le christianisme dans le cœur de l'homme.

On peut la présenter, d'une façon globale et sommaire, en disant que c'est l'idée de l'antériorité de l'individu sur la société. D'après la *Genèse*, Dieu a créé d'abord un homme. Tandis qu'il fabriquait les autres êtres tout de suite en série, il donnait à l'homme ce privilège d'être *un* avant d'être *plusieurs*. Ce point du dogme est d'une importance extraordinaire et commande toute la doctrine. (Voir Bossuet : *Élévations sur les mystères*. Début de la 7^e semaine).

Il est facile de montrer la présence de cette idée dans la conception non seulement d'un Dieu unique, mais encore d'un Dieu personnel, et surtout dans la morale : pas de principes généraux, ou du moins pas de règles se recommandant, pour s'imposer, de leur universalité. Mais toute la morale tient en ceci : l'imitation d'un certain être, d'une personne bien déterminée, dont on connaît les habitudes et les goûts.

Et d'ailleurs les conceptions morales n'étant jamais que l'expression des conceptions psychologiques, c'est la conception d'une âme individuelle, personnelle, inaliénable, responsable entièrement d'elle-même, et des autres seulement d'une façon secondaire, qu'il faut mettre au principe de l'originalité catholique. Non pas les hommes, non pas une masse confuse et homogène, qui se serait peu à peu différenciée, d'où l'individualité serait tombée à la longue comme un débris d'un bloc qui s'effrite ; mais l'homme d'abord, créature de Dieu, libre et indépendante au sein de la Création, obligée à l'hommage et à reconnaître en elle la ressemblance de la divinité, mais pouvant s'y refuser aussi, pouvant pécher, déchoir, mourir,

et même mourir éternellement. Vous voyez comme l'accent se porte sur l'unité, tout au contraire des doctrines sociologiques où il se porte essentiellement sur la pluralité, ou sur la somme.

Si l'on aperçoit bien ce point, on comprend que parmi les incroyants il y ait certaines catégories d'esprits qui se laissent séduire, convertir plus facilement que d'autres. D'un certain point de vue, on peut diviser les hommes en deux classes : ceux qui ont le sens de la vie individuelle, et ceux qui ne l'ont pas. Rien de plus inexplicable pour les seconds que l'égoïsme. Mais pour les premiers, quelle ivresse ! S'apercevoir, se trouver, se connaître. Non pas encore se condamner et se haïr. Mais s'aimer simplement tel qu'on est. Pas d'état où l'on soit à la fois plus loin et plus près du catholicisme. Plus loin : de toute la distance de l'orgueil, qui est infinie, car, pareille à l'espace sous les pieds d'Achille lancé à la poursuite de la tortue, elle se multiplie indéfiniment. Plus près : parce que celui qui a commencé de s'apercevoir comme individu, c'est-à-dire comme n'étant pas la même chose qu'un autre, s'il est logique et constant, et s'il ne se contente pas à trop bon marché, s'il ne se laisse pas complètement enchanter et désarmer par la Circé intérieure, par les voluptés de la conscience de soi, tôt ou tard, mais presque fatalement, il faudra qu'il se reconnaisse comme âme. Et une fois que l'on s'est reconnu comme âme, on est déjà la proie du catholicisme, la proie de l'Église.

Un mot encore sur ces deux formes d'esprit : comme certains voient naturellement dans l'espace géométrique, et d'autres pas, de même certains voient dans leur conscience, et d'autre pas. Et ceux qui n'y voient pas, ne peuvent avoir aucune idée de ce que les autres y voient. Ils regardent l'égotiste comme un fou, ou comme quelqu'un de plongé

dans une opération incompréhensible ; ils haussent volontiers les épaules. Et je ne nie pas que parmi ceux-là il ne s'en trouve qui aient pour les choses sociales, pour les lois et les nécessités de la vie sociale, un regard naturellement compétent ; ils peuvent, eux aussi, voir des choses que les autres ne voient pas. Je ne peux pas vous dire quoi, ne l'ayant jamais vu moi-même, la société, les sociétés, m'étant toujours apparues jusqu'ici comme quelque chose de sourd, d'informe, de mort, sur quoi mon esprit n'avait aucune prise, aucune capacité d'approfondissement. Mais je sais et je veux croire que d'autres y démêlent ce que je n'y peux voir. Je leur demande seulement en échange de croire qu'il y a des choses aussi qu'ils ne voient pas.

Examinons maintenant comment cette idée de la réalité de l'individu agit sur l'esprit du chrétien pour le décourager de l'action sociale. Comme il pense que l'individu précède la société, il pense que les maux dont souffre la société ont leur origine dans l'individu. Et en effet, c'est un grand point du dogme catholique, que la source de tout le mal est dans la faute commise par le premier homme. C'est dans l'âme, et dans une âme déterminée, que s'est passé l'événement dont nous voyons aujourd'hui les conséquences multipliées, étendues à l'infini et dans tous les sens, et formant le vaste et inextricable réseau de la misère sociale.

Aussi le chrétien ne peut-il se défendre d'un certain scepticisme en face des mesures destinées à l'amélioration des sociétés. Il lui semble que les moyens auxquels on recourt sont condamnés à l'inefficacité, car ils n'agissent pas dans le plan où se trouve le mal, et ne peuvent par suite le rencontrer. Il ne croit pas que les hommes se laissent améliorer dans l'ensemble, mais seulement en détail. Il pense qu'en prescrivant des réformes, qu'en

publiant des lois, on ne peut jamais toucher que des effets et par suite qu'on ne peut produire de changement véritable, durable, acquis. Sa pensée peut se résumer ainsi : les origines du mal sont psychiques ; elles ne peuvent donc être atteintes par les instruments sociaux.

Mais son scepticisme va plus loin. Il pense que ces origines ne peuvent être atteintes par aucun moyen à la disposition de l'homme, que ces sources ne peuvent être taries. Autrement dit, il pense que l'humanité, en tant qu'humanité, ne peut s'améliorer, que le progrès moral n'est qu'une apparence, la civilisation qu'une œuvre relative, de nouveaux vices y remplaçant les anciens, et de nouvelles vertus, il est vrai, celles qu'on voit disparaître. (Et par suite les maux se renouvellent aussi : « Il y aura toujours des pauvres parmi vous ».)

Autrement dit encore, il croit à la permanence de la nature humaine, à l'impossibilité d'en modifier les traits fondamentaux. Il sait que l'individu humain reparaît, rejaillit toujours le même. Comme il part de la monade spirituelle, à toutes les époques, il est en effet logique de sa part d'admettre que tout finit et que tout recommence avec chacune. Pas de transmission des progrès que peut faire une âme à une autre. Tout au moins pas de transmission à l'état tout fait, comme se transmettent par exemple d'un esprit à l'autre les acquisitions scientifiques ou intellectuelles. L'exemple seul peut agir en engageant aux mêmes opérations intérieures. Mais en tous cas la lutte contre le mal recommence avec chaque individu, et à partir du même point. Chaque âme étant une réalité indépendante, détachée de celles mêmes qui lui ont donné accès en ce monde, se trouve avoir toute l'affaire à nouveau sur les bras. Elle retrouve les mêmes penchants,

les mêmes passions à combattre que d'autres ont déjà domptés avant elle. Elle porte à elle seule tout le poids du péché originel, comme les autres ont eu, chacune à son tour, à le porter. L'héritage d'Adam est en elle aussi nouveau, aussi *récent* au sens latin qu'en toutes celles qui l'ont précédée.

C'est pourquoi on n'avance pas. A toutes les époques, sous les variations extérieures de l'organisation politique et sociale, l'homme réparait toujours le même, capable des mêmes choses en bien et en mal. Leçon de la guerre à cet égard. Aussi, pour ramener le bien dans la vie sociale, le chrétien ne connaît-il qu'un moyen, toujours le même, et qu'il ne se lasse pas d'employer : c'est celui de l'action personnelle, c'est l'effort de l'individu sur l'individu. Bien entendu il n'en peut attendre de transformations générales, visibles de l'extérieur. Mais une seule transformation intérieure, véritablement opérée, lui semble plus précieuse mille fois que le changement de face d'une société tout entière, que l'amélioration artificielle, et obtenue du dehors, d'un groupe social, que la trêve qu'une loi habile pourrait arriver à conclure, en équilibrant les intérêts, entre les passions d'une multitude ; aux yeux du chrétien il vaudrait mieux qu'elles fussent détruites en une seule âme.

Pour compenser le manque de généralité de son action, il essaiera cependant de multiplier ses efforts, de se donner tout entier autant de fois que possible, d'aller auprès du plus de gens possible. De là le caractère insatiable, dévorant de la charité. Une fois qu'elle s'est emparée de certains cœurs elle ne les laisse pas qu'elle ne les ait consumés tout entiers. Ils ne cessent d'être sensibles à la disproportion entre ce qu'ils peuvent faire par cette méthode si lente, si tardive, encore que tellement plus exhaustive, de l'action individuelle, et

l'énormité du mal à réparer, la multitude des âmes à sauver. C'est pourquoi ils ne connaissent pas le repos, ni la joie, ni la satisfaction d'avoir fini quelque chose ; c'est pourquoi ils ne goûteront la paix — mais probablement aussi la plus douce dont il puisse disposer en notre faveur — que lorsque Dieu les aura réunis dans son sein.

B. Comment le catholicisme tend à désorganiser l'esprit social par les idées et les sentiments qu'il détruit en nous.

Les sentiments dont nous venons de montrer l'action antisociale, sont ceux qu'une foi élémentaire et pour ainsi dire minimum au catholicisme doit tout naturellement et tout de suite développer. Mais il y a des multitudes de degrés dans la foi, et donc dans ses conséquences. La foi catholique est comme un acide qui ronge l'âme ; suivant la nature plus ou moins résistante de celle-ci, elle y fait plus ou moins de progrès. Chez certains, elle touche presque tout de suite une couche inattaquable et ne va pas plus loin. Cela ne veut pas dire que ceux-là ne sont pas de vrais chrétiens. Ils peuvent vivre à l'intérieur de l'Église, sans être jamais saisis du zèle suprême ni de l'amour impitoyable de Dieu. Mais d'autres sont plus sensibles, plus exposés, plus friables. L'acide continue en eux indéfiniment ses ravages ; la foi entame sans cesse de nouvelles régions de leur âme ; ils brûlent, ils se consomment à fond. Chez ceux-là surtout les notions sociales sont en danger : tôt ou tard elles seront attaquées, tôt ou tard il faudra qu'elles y passent.

Les notions. Il ne s'agit plus en effet seulement d'un découragement général à l'action sociale ; il s'agit de la destruction des idées mêmes sur les-

quelles est fondée la société civile, il s'agit d'une désorientation complète de la pensée, et de la formation progressive dans l'esprit d'une sorte de stupidité au point de vue social. Le poison est sûr : il n'est faut que lui laisser le temps de produire toutes ses conséquences.

a) *Idée de droit.* — Il faut être juste. Bien qu'il y ait un certain égoïsme de la sainteté, ce n'est pas contre les notions altruistes que s'opère la destruction par la foi. C'est dans l'individu lui-même d'abord que le foyer de la vie sociale est attaqué ; je veux dire que c'est des avantages mêmes qu'elle lui procurerait, qu'il se sent d'abord dégoûté. Toute la vie sociale moderne repose sur l'idée de droit ; s'y intéresser, c'est s'intéresser à la reconnaissance extérieure et officielle de certains droits dont la conscience nous avertit que nous sommes pourvus ; c'est s'intéresser aussi sans doute à la fixation de certains devoirs ; mais qui n'ont d'intérêt et d'importance que parce que l'accomplissement en est nécessaire pour assurer la protection de certains droits. Toute l'évolution sociale ne tend-elle pas à donner des garanties de plus en plus délicates, atteignant de plus en plus loin, à l'individu ? Et l'établissement de la justice ne serait-il pas l'établissement de la parfaite proportionnalité des droits ?

Or cette notion de droit n'existe pas, n'a pas de sens, pour un chrétien tant soit peu conséquent, tant soit peu imprégné du véritable esprit de l'Évangile. Il faut bien comprendre de quel regard il se voit lui-même ; au bout de peu de temps, lorsqu'il s'est bien pénétré de sa misère, je ne parle pas seulement de ses péchés, mais de son insuffisance radicale, de son manque d'être, de réalité, de perfection, il ne peut plus se prendre pour quelque chose. La seule idée qu'il peut avoir des

droits lui semble quelque chose de tout fantastique, de presque risible. Ou tout au moins, c'est une idée à laquelle il ne s'arrête pas, qui n'a pas de prise sur son esprit, une idée d'un autre monde.

A la place de cette idée de ses droits, il n'y a dans son esprit qu'un profond abîme, qu'un trou, qu'une blessure béante. En effet le chrétien ne voit pas ses fautes du même œil que l'infidèle ; elles ont pour lui un tout autre sens ; elles sont davantage que des infractions à une loi abstraite : des offenses à quelqu'un de très aimé. « ... ad detestationem proprii peccati quatenus est offensa Dei. » (Tanqueray, p. 536). Aussi gardent-elles dans son souvenir une vivacité intolérable et ne se laissent-elles pas oublier. Il a la vue sans cesse rivée sur toutes les insuffisances d'amour dont il a pu se rendre coupable, et bien qu'il ait plus d'espoir que personne de se les voir pardonner, plus de confiance qu'aucun dans sa réhabilitation, son cœur ne cesse de saigner, le regret l'occupe et l'obsède. On se rend compte qu'il lui est bien difficile, dans ces conditions, de se reformer en arrière, de redevenir quelqu'un et de faire face à nouveau. Le chrétien n'arrive plus au rassemblement, à la densité nécessaires pour prétendre, protester, réclamer. Il s'enchanté au contraire de plus en plus de l'injustice qui lui est faite, il s'en enivre comme d'un vin précieux, il la reçoit comme le présent le plus merveilleux que Dieu puisse lui faire. Déjà dans l'amour humain cette sorte d'enchantement du sacrifice se fait sentir chez les amants vraiment épris, vraiment perdus. Mais il reste toujours un vieux fonds de révolte et d'exigence, la part du corps et du désir, qui produit les tempêtes, les colères, les crises de haine et de volonté. Dans l'amour de Dieu, tout n'est plus que tendresse, douleur et abandon. L'âme fidèle ne s'offre plus que

pour la souffrance ; c'est là qu'elle cherche toutes ses voluptés. (Comme Dieu est tout entier en acte, de même c'est un cœur parfaitement développé que nous lui offrons). Par suite, elle ne voit plus dans la méchanceté d'autrui qu'un instrument ; loin de chercher à s'en défendre, elle en recueille les effets et les atteintes comme une manne, comme une rosée céleste. Et si elle réagit d'une façon quelconque, ce n'est que pour demander à Dieu le pardon de ses persécuteurs. (*Matthieu*, V. 38-48).

Ces sentiments peuvent paraître invraisemblables ou factices. Ils sont au contraire parfaitement naturels, et presque inévitables pour qui s'est laissé prendre une fois au piège du catholicisme. Leurs conséquences aussi, c'est-à-dire l'absolue incapacité à concevoir les conditions fondamentales de la vie sociale.

Que l'on mesure par la pensée l'intervalle qu'il y a entre le citoyen, au sens antique ou révolutionnaire du mot, armé de ses droits jusqu'aux dents, se posant fortement en antagonisme et en résistance en face de tous les pouvoirs oppresseurs, et le chrétien sans cesse acculé, sans cesse aux abois, ne voyant d'autre recours que le martyre, poussé jusqu'aux confins extrêmes de cette vie et prêt à chaque instant, sur le moindre signe de Dieu, à la quitter. Que l'on comprenne bien quel autre règne de préoccupations habite ce dernier !

Le souvenir de ses fautes est tellement prospère dans son cœur que c'est comme une plante qui pousse devant une fenêtre : il arrive à cacher tout ce que les autres peuvent faire de mal. Le vrai chrétien ne voit plus les torts qu'on lui fait ; ou tout au moins, il ne les voit que difficilement, en se forçant. Absence complète de susceptibilité. Indulgence, presque faiblesse pour les péchés des autres...

L'opinion que le chrétien doit avoir de soi. Conscience perpétuelle de la très petite différence qu'il y a entre l'homme bon et l'homme mauvais, du tout petit bonheur qui a suffi à le préserver de ne pas être tout à fait mauvais. Et naturellement il peut très bien pécher sur ce point comme sur tous les autres, c'est-à-dire oublier son infirmité, se laisser aller à la vanité, à l'orgueil, au triomphe, à se croire d'une autre essence que les autres. Mais s'il est vraiment chrétien, la première occasion le rappelle ; il reprend conscience de tous ses manques ; il revoit en lui tout ce qui ressemble aux sentiments qu'il vient de trouver, avec indignation peut-être, chez son frère, il se retrouve de la même trempe, de la même fabrique. Il se rappelle les équivalents dans son passé de la faute qu'il voit commettre. De là l'indulgence chrétienne, cette espèce de faiblesse, presque de complaisance pour le péché des autres, ce peu d'intérêt que prend le chrétien à critiquer, à condamner, à réformer, à punir.

Au terme, dans la vie contemplative, la conduite des autres avec vous vous apparaît sur le même plan que les éléments physiques, comme une série de faits inchangeables, et dont il n'est intéressant de s'occuper que pour en profiter. C'est une matière brute que l'âme va distiller à son avantage, dont elle tâchera de faire une liqueur agréable à Dieu. Espèce d'égoïsme transcendant qui se cache sous cette extrême patience. Pour avoir envie de réformer le cœur d'autrui, il faut une autre charité, d'une autre espèce, il faut l'amour du prochain à côté de l'amour de Dieu, — l'amour de soi qui d'habitude y pousse par calcul, ayant complètement disparu de l'âme. Et dans certaines âmes purement contemplatives, l'amour de Dieu est si brûlant qu'il consume, qu'il absorbe tout.

Le chrétien n'a plus le sentiment de l'injustice, ni par suite celui de la justice. Il trouve beau et louable que certains aient beaucoup et d'autres rien du tout, que toute la douleur du monde s'accumule sur les uns et toute la prospérité sur les autres. Et il se félicite d'être au nombre des déshérités, et il ne voudrait rien faire pour se priver d'un avantage si inappréciable ! C'est le monde renversé, c'est un autre univers de valeurs et d'appréciations.

b) *Idée de propriété.* — La propriété n'étant qu'un des droits que l'homme se reconnaît, il est fatal que l'idée en soit détruite par la foi et par l'amour de Dieu, en même temps que l'idée générale de droit. Mais c'est un point sur lequel il est intéressant d'insister.

1° Et d'abord il faut bien voir combien l'idée de propriété est fondamentale dans la vie sociale. Toute réforme, même celle qui réduit la propriété de certains, tend à assurer une meilleure distribution de la propriété en général. Même le socialisme, j'entends le collectivisme, qui veut transmettre la propriété tout entière à l'État, ne propose la mesure que pour en obtenir l'utilisation maximum, l'exploitation exhaustive, que pour en garantir à tous le bienfait.

On peut même aller plus loin. La propriété est garantie, confirmée par la loi divine. « Tu ne voleiras point ». Je ne crois pas à l'origine artificielle et fortuite de la propriété, telle que Rousseau l'a décrite. Elle correspond à un sentiment profond et naturel. Il n'y a qu'à voir comme l'enfant tient à ses jouets, avec quelle jalousie et quelle avarice il les défend.

2° Mais pour une âme vraiment éprise de Dieu, en qui la foi a fait son cheminement souterrain, est venue attaquer les assises, quelle pauvre chose que la propriété, que c'est bien en effet le jouet que

l'enfant retient de toute la force de ses petites mains ! Non seulement inutile. Mais il est bon même de n'avoir pas le nécessaire, ou plutôt de ne l'attendre que de Dieu. Le vœu de pauvreté résulte tout naturellement de la dévotion à Dieu. On sent bien en effet que rien ne lui est plus agréable que cette remise complète entre ses mains, que ce renoncement à se suffire soi-même, que cette attente du pain de chaque jour. On n'est pas tout à fait son enfant, tant qu'on n'en arrive pas là ! Un enfant ne laisse-t-il pas à son père le soin de le pourvoir de tout ? Et il y a des assurances formelles de Jésus, que, si nous nous abandonnons à lui d'un cœur vraiment dépouillé, il ne nous laissera jamais manquer du nécessaire. « Regardez les lis des champs... » (*Matthieu*, VI, 19 à 34).

On dira : Mais Dieu ne fait plus de miracles, il ne fait plus tomber la manne pour les affamés. Tous les jours il y a des hommes qui meurent de faim. Si on ne prend pas ses précautions... — Mais il faut dire : Dieu ne fait plus de miracles, parce qu'il n'y a plus de gens qui l'aiment assez pour en attendre. Ayez seulement cette confiance en lui, d'en attendre : et le miracle se produira, le même, sous des vêtements nouveaux, et avec utilisation des dehors de la vie moderne et des lois soi-disant normales de la vie, le même qu'aux plus anciens temps de la Bible. Voilà une expérience bien facile à faire sur l'existence de Dieu. Bien facile au moins en apparence, car on en voit tout de suite les conditions : c'est d'abord qu'il faut connaître Dieu déjà, et l'aimer de tout son cœur, et croire en lui de toutes ses forces, et ne pas imaginer, même un instant, qu'il puisse manquer. Car saint Pierre enfonçait dans l'eau en raison directe de ses doutes. Or si la foi est conditionnelle, interrogative, elle sera forcément insuffisante : et Dieu s'abstiendra.

— D'autre part l'autre condition est de se dépouiller de tout d'un seul coup. Or essayez voir si c'est facile ; essayez de ne rien retenir du tout. *Histoire d'Ananias et de Saphira* (Actes. V.) — Tolstoï.

Et pourtant le véritable chrétien, j'entends celui qui est parvenu à la dernière extrémité, ne peut pas posséder ; la seule idée, la seule sensation de la propriété lui est insupportable. Il ne peut penser à tel objet, qu'il a gardé jusqu'ici, sans un malaise de toute son âme, sans éprouver le besoin de le donner le plus vite possible. A la lettre, il lui brûle les doigts ; il ne sera tranquille que quand il ne l'aura plus. « Donner son bien aux pauvres ». Cette suprême extravagance aux yeux du monde, à laquelle bien peu sont assez intrépides pour se décider, c'est cependant le dernier mot de la sagesse chrétienne. Le mendiant est la véritable figure de Jésus-Christ en ce monde ; c'est sous cette forme que nous nous approchons le plus près de lui (*Matthieu*, XIX, 21 à 24) ; et pour nous le signifier, c'est sous les traits d'un mendiant qu'il est apparu le plus souvent aux saints. Beau passage de Tolstoï sur les mendiants dans : *De la Vie*.

En somme, le véritable système social fondé sur l'Évangile serait une sorte de parasitisme universel. Chacun vivant sur un autre, chacun donnant ce qu'il a et réclamant d'un autre ce qu'il lui faut. Quelque chose dans le genre de la vie que nous menons, ou que nous devrions mener ici : recevoir des colis, et en donner à ceux qui n'en ont pas. Avoir sa vie tout entière aux mains des autres, attendre tout d'autrui, et qu'autrui attende tout de vous. Rien de plus approfondissant que cette dépendance, rien qui permette mieux au cœur de se développer. Le besoin est le père de tous les autres sentiments ; et mieux il est senti, plus les autres sont

vifs. Même davantage : il est seul capable d'ouvrir véritablement l'intelligence ; un homme qui n'a jamais eu faim, ne peut rien comprendre ici-bas ; un homme qui n'a jamais été réduit à tout espérer d'un geste qu'un autre fera ou non, celui-là trouve toutes les idées fermées, scellées ; il peut jongler avec elles, mais il ne sait pas ce qu'elles veulent dire. Il faut que le cœur soit ouvert, comme on ouvre un fruit, pour que l'esprit à son tour puisse ouvrir les idées. Et ainsi celui qui pourrait être en sécurité, à qui la chance a donné l'assurance du lendemain, s'il veut être quelque chose, il faut qu'il la perde, il faut qu'il se ruine volontairement, il faut qu'il porte lui-même la main sur ses avantages et se rende pareil aux plus déshérités.

Mais on voit combien une pareille orientation d'esprit est contraire à l'ordre social, au moins tel qu'il est conçu et établi. Que fait la société, sinon de garantir à chacun la possession de ce qu'il a ? Ou mieux encore, qu'appelle-t-on une société juste sinon celle qui donnerait à chacun cette assurance du lendemain, cette garantie contre la misère immédiate, dont le chrétien ne songe qu'à se priver ?

On sait combien *en fait* le souci de la richesse domine toutes les préoccupations sociales. Toute société, plus ou moins franchement, dit à ses membres le fameux : Enrichissez-vous ! de Guizot. Mais le christianisme, au contraire, invite à s'appauvrir. Tandis que toute réforme sociale tend à transformer les pauvres en riches, tout précepte chrétien tend au contraire à transformer les riches en pauvres.

c) *Idée de famille.* — L'esprit dévorant de l'Évangile va même plus loin. Comme une flamme légère et cruelle, il voltige par-dessus les barrières les plus sacrées, il enflamme par leur sommet les idées

les plus réservées, les plus indispensables, les mieux protégées — et par la religion même. Il s'en prend même à la famille. On connaît les fameux passages, si durs, de l'Évangile à cet égard : *Matthieu*, VIII, 21, 22 ; XII, 49, 50 ; XIX, 27, 28, surtout 29 : « Et quiconque aura quitté des maisons, ou des frères, ou des sœurs, etc... », X, 34, 48.

Dans cette attaque si imprévue, si scandaleuse contre ce qu'on a appelé la cellule sociale, on voit bien à l'œuvre la force anti-sociale de l'Évangile. Et je ne la signale ici en passant que pour bien mettre à jour cette tendance (qui, encore une fois, n'est pas la seule), et que pour montrer jusqu'où peut mener le catholicisme, (non pas jusqu'où il mène forcément).

Cette même veine conduit au devoir de chasteté, (c'est-à-dire à la destruction de la vie), dont je voudrais montrer seulement combien, vu du point de vue de l'amour de Dieu et de la vie contemplative, il est naturel, et comment il se place facilement sur le même plan que le devoir de pauvreté. Non pas une prescription saugrenue, destinée à éprouver la docilité du novice, ni une simple pénitence. Mais quand on aime vraiment une femme, a-t-on envie d'aller avec d'autres ? Est-ce que ce n'est pas la chose la plus horrible qui puisse être imaginée ? De même — il ne faut pas craindre ces comparaisons — de même quand on aime Dieu vraiment, que peut-il y avoir de plus horrible que de le tromper avec ses créatures ? Dans l'amour, surtout physique, l'être aimé devient une fin en soi. Mais comment une âme dévorée par la charité divine pourrait-elle souffrir, même pour un instant, de se donner une autre fin que Dieu ? D'autre part la pureté, la propreté de l'esprit et des sens sont indispensables pour voir clair dans les choses de Dieu. Et qui cherche à voir clair dans ces choses,

obtient tout naturellement ces vertus, par une appropriation spontanée, en lui.

Or, que peut-on imaginer de plus radicalement anti-social que la chasteté ?

(*Note* : Ce que dit Lafcadio Hearn dans *la Lumière vient de l'Orient* sur la conception de la famille par les Japonais, comment en effet le christianisme est pour beaucoup dans la désorganisation de cet idéal¹, qui était peut-être celui de l'antiquité occidentale ou proche orientale, et notamment des Juifs (Patriarches) avant la venue du Christ. L'Évangile, en donnant naissance à l'individualisme, a détaché la femme du groupe où elle était prise et qui l'étouffait, et lui a laissé prendre ce rôle de dissolutrice où elle a tellement excellé — jusqu'à amener la dispersion et le désordre de nos mœurs contemporaines, et ce complet évanouissement de la famille qui était la caractéristique essentielle de notre société avant la guerre. (Mais, malgré cette conséquence extrême, je ne puis arriver à déplorer cette liberté qui lui a été rendue, et à préférer l'étouffante « socialité » japonaise).

d) *Idée de patrie*. — Si nous continuons de suivre l'action corrosive de l'esprit catholique dans l'âme, nous arriverons à sa dernière attaque, à celle qui nous intéresse le plus pour l'instant. Conflit de l'esprit chrétien et de l'esprit national.

1° Les hommes ont une tendance à confondre les sentiments élevés qu'ils découvrent en eux ; ils leur semblent procéder tous de la même inspiration. Et ils essaient de montrer leur unité, leur mutuelle dépendance. C'est ainsi que des esprits très généreux, à la fois chrétiens et patriotes, ont été amenés

1. *Matthieu*, XIX, 5. C'est à cause de cela que l'homme quittera son père et sa mère et qu'il s'attachera à sa femme : et les deux ne seront qu'une seule chair.

à vouloir assimiler la cause de la Chrétienté à celle de la France. Certains même, — par exemple Péguy, — ont été convertis au catholicisme par leur amour de la France. (Cf. Psichari). Le culte de Péguy pour Jeanne d'Arc, sa sensibilité exquise pour tout ce qu'il y a en effet de profondément chrétien dans certains aspects de l'histoire, des mœurs ou même de la géographie françaises, cette vieille devise que la France est la fille aînée de l'Église, lui ont fait croire qu'en se battant pour elle, il se battait en même temps pour sa foi.

Je l'avoue, je ne vois pas beaucoup plus de consistance dans cette émouvante persuasion, que dans celle du libre-penseur farouche qui confond la cause de la justice avec celle de son pays. Et même ce dernier me paraît avoir beaucoup plus raison dans son opinion — du moins en entendant la justice au sens abstrait et intellectuel qu'il lui donne. La justice est quelque chose de beaucoup plus profondément inhérent à la patrie, à l'esprit national, que la foi catholique.

D'ailleurs, le sentiment national me paraît être quelque chose de beaucoup trop souterrain, de beaucoup trop fruste et élémentaire pour qu'on puisse le faire dériver d'un autre sentiment ; l'attachement à la patrie est quelque chose de brut, de presque physique, de pareil à l'attachement de la bête pour son terrier. C'est un sentiment qui peut être développé, cultivé, enrichi, qui peut s'éclairer et s'éclaircir de toutes les réflexions que peut faire l'esprit sur l'histoire et sur le passé du pays. Mais c'est justement parce qu'il leur est antérieur, parce que dans son essence il est informe et indifférencié, sourd et comme buté, qu'il est obligé, pour s'expliquer et se faire comprendre, d'en appeler à ses réflexions. Il se les annexe, il s'en attribue le bénéfice ; mais le lien est toujours

a posteriori et factice. Le sentiment national, c'est l'instinct de conservation de nos rudiments psychologiques les plus nus, les plus véritablement initiaux. Un certain nombre de traits originels, encore sans contenu, et qui pourront conduire à des pensées, à des manières très différentes de concevoir la vérité, mais que l'on se trouve à posséder tous en commun avant toute autre chose. Cela est antérieur même à la pensée ; c'est purement éthique ; cela se ramène peut-être à une certaine manière de se dire bonjour, ou de se serrer la main, ou de se recevoir les uns les autres, ou simplement de faire la cuisine. Les racines du sentiment national, c'est un certain nombre de goûts auxquels on est attaché ensemble. Quelque chose de presque informulable, tellement c'est simple et pour ainsi dire étymologique. Un presque rien qui est tout. Et cela, au moment où c'est menacé, — d'une façon tout à fait imprévue pour ceux mêmes qui ressentent la secousse, — peut se déclarer, au moins provisoirement, plus important que les idées, les doctrines, les prétentions auxquelles ils avaient cru tenir le plus fortement. Échec du socialisme dans cette guerre. Avant d'assurer le succès de la lutte des classes, une chose a paru au prolétariat plus urgente à régler : il a fait passer avant tout la réduction et peut-être l'anéantissement de toute une catégorie d'individus de toutes les classes, y compris la sienne, dont le crime est de ne pas saluer, manger, boire ou plus généralement se tenir comme lui. Remarquez que je ne dis pas cela du tout pour le rendre ridicule, ni pour diminuer le sentiment national. Je trouve parfaitement *naturel* que les sentiments *naturels* passent avant les autres et fassent entendre des exigences plus fortes. Et même, je dois l'avouer, j'ai conscience de trop rabaisser le sentiment national en le rame-

nant à ces bagatelles que j'ai dites. C'est quelque chose de plus à quoi il s'attache. Il est certainement un des sentiments les plus nobles, les plus forts que l'homme puisse ressentir. Mais les plus obscurs aussi, les plus inanalysables, les moins intellectuels. Et c'est tout ce dont j'ai besoin pour l'instant.

Car il en résulte à la fois deux conséquences opposées : d'abord qu'il est tout naturel de la part de qui le ressent de greffer sur lui tous ses autres sentiments, toutes ses idées les plus précieuses. Justement parce que le contenu intellectuel en est presque nul. Et c'est ainsi que nous voyons le socialiste s'imaginer qu'en défendant sa patrie il ne fait rien de plus que combattre le capitalisme, que faire la guerre à la guerre, tandis qu'à côté de lui le catholique croit défendre Dieu et l'Église. N'est-ce pas en effet sur cet embryon de son âme, qu'il sent attaqué, qu'ont poussé toutes ses croyances ? Ne sont-elles pas comme la fleur de cette tige ? N'est-il donc pas naturel de les y faire porter et reposer, en esprit ?

Mais nous qui sommes dehors, — c'est la deuxième conséquence — et qui voyons les différences entre ces fleurs, malgré l'identité des tiges, nous comprenons que le rapport de la tige à la fleur n'est pas analytique, mais comme dit Kant synthétique. La preuve matérielle en est donnée par ce fait, auquel ni le socialiste, ni le catholique ne semblent penser. C'est que, dans la tranchée d'en face, se trouvent à coup sûr un socialiste et un catholique, et qui croient, eux aussi, combattre chacun pour leur cause. Ce seul fait suffirait à décider de l'indépendance absolue du sentiment national et de la foi chrétienne.

2° Il reste à décider si celle-ci, prise à son plus haut degré d'efficacité, telle que nous l'avons

décrite dans les paragraphes précédents, est aussi de plus destructrice du sentiment national.

Ici il y aurait beaucoup à dire.

Examinons d'abord la question au pur point de vue psychologique, auquel nous nous sommes placés jusqu'ici. Il y a antagonisme certain entre le sentiment national et l'extrême charité chrétienne.

D'une part en effet, ce qu'il y a de plus profond, de plus essentiel dans le sentiment national, c'est peut-être une certaine colère. On se dit : que j'aie tort ou raison, ça m'est égal, et l'on sent l'envie de tuer. C'est tout le contraire d'un sentiment raisonné, justifiable. C'est une sorte de préférence brute de ce qu'on est, à tout ce que les autres peuvent s'amuser d'être, à tout ce qu'il peut leur prendre la drôle d'idée d'être. Quelque chose d'à la fois boudeur et violent, une décision purement émotionnelle, une de ces crises de passion pendant lesquelles on remet à plus tard d'avoir raison, pendant lesquelles on se veut plus bête, plus borné qu'on ne l'est, et qui vous rendent prêt à sauter sur qui viendrait vous contredire ou simplement être le contraire de vous. C'est pourquoi l'issue naturelle et comme le soulagement de ce sentiment est la guerre. Besoin de percer, de tuer, d'étrangler.

Et encore une fois je ne cherche pas à rabaisser le sentiment national. On ne saurait à la fois ni trop l'abaisser, ni trop l'élever. C'est en effet un monstre étrange, qui tient à la fois de l'instinct de conservation le plus brutal et du désintéressement le plus pur. Étant l'instinct de conservation de la race, il présente à la fois toute la violence de l'égoïsme et tout le détachement d'un emportement idéaliste, d'un amour abstrait.

Mais, quoi qu'il en soit, en aucune façon et

jamais, le chrétien ne peut avoir sincèrement le désir de tuer ; il ne peut sincèrement vouloir la mort de son ennemi ; même quand l'insulte dont il a à se venger, la menace dont il faut se défendre, sont autre chose qu'une affaire personnelle, sont dirigés contre les siens, contre sa patrie. Il peut désirer d'un grand cœur mourir pour sa patrie, mais il ne peut vouloir sincèrement tuer, vouloir risquer de paraître devant Dieu avec cette tache effroyable sur la conscience.

D'ailleurs, ce foyer de colère, cette effervescence spontanée du sentiment qui fait le patriotisme, tendent à s'éteindre sous l'influence générale du christianisme. L'amour de Dieu travaille sans cesse à détruire tous ces replis, tous ces repaires où s'abrite, en se retirant devant lui, l'amour de soi. Il les ouvre, il les force en s'avançant, il met sans cesse à découvert ce petit peu d'intérêt, d'égoïsme, qui prend une forme supérieure pour nous rester, et l'oblige à décamper.

Voilà pour l'antagonisme psychologique.

On pourrait aussi examiner la question d'un autre point de vue, plus proprement historique. On pourrait regarder de quelle façon le catholicisme s'est comporté à travers les âges vis-à-vis du sentiment national. Et peut-être, si l'on ignorait ce que nous venons de dire sur leur opposition dans l'âme, pourrait-on le conclure en constatant simplement de l'extérieur quels ont été leurs rapports réciproques. D'abord il faut faire remarquer que la différence essentielle entre l'ancienne et la nouvelle loi, c'est que la première ne valait que pour le peuple juif, peuple élu, tandis que la nouvelle a été prêchée à toutes les nations. L'Évangile a été accueilli par les Gentils, plus vite et plus complètement que par les Juifs. Explosion de la religion de Dieu hors du monde juif en le faisant

éclater. Et dans le fait même de cette propagation immédiate à travers les nations innombrables qui composaient l'empire romain, il y a déjà un indice. Il est bien probable qu'il n'y avait pas grande affinité entre la foi nouvelle et l'essence d'aucune de ces nationalités : le christianisme était une graine ailée et voltigeante, mais qui n'avait pas besoin de trouver de terrain particulier ; un pollen qui fécondait n'importe quelle fleur. Il glissait par-dessus toutes les différences humaines et par là même tendait à les faire disparaître. Il venait remplacer ce qui pouvait survivre dans les cœurs d'indépendance et d'attachement au passé, par une préoccupation débordante, par un ensemble d'idées, de passions, de croyances nouvelles qui absorbaient tout le reste.

Il faut dire que le terrain en général avait été préparé par la merveilleuse unité romaine, dont la nature était si subtile, si unique qu'on ne peut pas l'expliquer autrement que comme une préfigure de l'unité catholique : quelque chose, dans l'ordre politique, d'analogue à la mission de Jean par rapport au Christ. Rome avait rassemblé les peuples sous sa main, comme pour les remettre en un seul faisceau aux apôtres.

Et il faut le dire : il n'y a jamais eu, il ne pourrait jamais y avoir qu'un seul véritable internationalisme, c'est l'internationalisme catholique romain. Il n'empêche pas, il n'empêchera jamais les guerres, parce que la guerre aussi est divine. Mais il a sur tous les autres cet avantage incomparable, qu'il subsiste même au milieu de la guerre, qu'il se glisse au centre de l'horreur et qu'il y répare encore ce qui peut être réparé. L'Évangile a été prêché à toutes les nations, et tant que l'on reste dans le plan de l'Évangile les nations n'existent plus. Elles n'ont en tout cas qu'une réalité d'ordre

purement humain, qui s'évanouit, qui se pulvérise dans la lumière de Dieu.

En recevant des mains de Rome l'empire sur les nations civilisées, le catholicisme a pris une sorte de position temporelle au-dessus de toutes. Longtemps les pays ont cherché à garder de l'héritage romain non seulement l'empire spirituel sur le monde, mais aussi quelque chose de la domination de fait. Nous nous occuperons en détail, dans la deuxième partie, des tendances politiques du catholicisme. Mais ici je ne veux qu'indiquer ce qu'il y a de naturel à certains égards dans une mentalité ultramontaine, dans l'esprit jésuite par exemple. On ne voit d'habitude que l'aspect extérieur de cette mentalité, qui semble alors monstrueuse, extravagante. Mais il faut se représenter un esprit qui voit dans saint Pierre le véritable héritier de Jésus, ayant reçu de lui mission de fonder son Église, et l'ayant fondée à Rome ; il faut se mettre à la place de quelqu'un pour qui les intérêts spirituels sont tout et qui en voit le gouvernement visiblement remis entre les mains du pape. C'est de là que lui vient toute lumière, tout éclaircissement, toute instruction, tout conseil et toute force. Tous les changements qui se produisent en lui, tous les événements de sa vie, en somme, ont leur point de départ, leur source là-bas. Quoi de plus naturel que la lente désaffection de ce qui l'entoure immédiatement, où il ne tarde pas à tomber ? De même qu'il a quitté sa famille et ses biens pour suivre cet appel étrange et irrésistible à son cœur, de même il quitte lentement sa patrie. Il se sent de plus en plus impropre, de plus en plus désaffecté.

Et ici, il faut remarquer que ce ne sont pas forcément les cœurs les plus désintéressés, les plus enflammés de charité, ni les plus mystiques, qui

perdent le plus vite le sentiment national. Tout dépend de l'ordre dans lequel on ressent les principaux intérêts humains : amour de la propriété, amour des siens, amour de la patrie. L'attaque a raison d'abord du plus faible, et la destruction suit l'ordre inverse de la résistance. L'ultramontanisme conquiert le plus vite les âmes un peu froides, d'imagination restreinte, et qui ne vont pas facilement jusqu'à embrasser les intérêts généraux humains, difficiles à incarner. L'attachement au monde et à ses avantages peut survivre en eux à l'attachement national (bien qu'il ne soit en aucune façon justifiable du point de vue chrétien, mais nous faisons ici de la psychologie). On obtient ainsi le type du jésuite, si odieux à tous les libéraux (bien qu'il soit le plus libéral des types chrétiens), parce que le libéral est en général essentiellement nationaliste.

Mais à côté de ce type, il peut y en avoir d'autres, chez qui l'amour du pays subsiste après tous les autres sentiments, et même après le sentiment familial, et se défend contre les sirènes de l'amour de Dieu, souvent même victorieusement. C'est un des plus beaux types humains, je crois, que l'on puisse imaginer. Bien que peut-être ici le point de vue divin fasse apparaître les choses un peu différemment. C'est le type à jamais fixé en Jeanne d'Arc. C'est celui certainement sur lequel Péguy avait les yeux fixés, et c'est sous cette armure irréprochable qu'il est mort.

Janvier 1917.

2° SUR L'ASPECT SOCIAL DU CATHOLICISME

A. Neutralisation par l'Église des tendances anti-sociales de l'Évangile

Dans tout ce qui précède, nous n'avons fait que suivre jusqu'à ses conséquences extrêmes, qu'elle ne peut atteindre que dans certaines âmes, une tendance de l'Évangile. Mais dans les préceptes officiellement enseignés par l'Église nous ne trouvons rien de semblable à ce que nous avons dépeint. C'est quelque chose qui est dans l'Évangile, mais que l'Église a bien soin d'y laisser. Ce sont des conclusions qu'elle en laisse tirer, mais qu'elle ne propose pas expressément. Au contraire, dans ses catéchismes, dans ses traités de morale, elle nous prescrit très nettement des devoirs sociaux ; elle fait même, des infractions à nos « devoirs d'état », c'est-à-dire aux devoirs que nous impose notre situation sociale, de véritables péchés.

Bien mieux. On dirait qu'au lieu d'encourager ceux qui poursuivent la perfection évangélique, elle se méfie d'eux. En tous cas elle prend contre eux des précautions ; elle les enferme ; elle tâche de les rendre inoffensifs ; elle neutralise leur action ; elle délimite avec exactitude leur royaume ; puisqu'ils veulent sortir du monde, elle leur ménage un endroit où ils en soient hors. Et elle empêche ainsi la contagion de la vie contemplative.

C'est pourquoi ce n'est pas par la tendance que nous avons examinée jusqu'ici que se produira le gros conflit entre l'Église et la Société Civile. On peut dire que dans une certaine mesure l'Église elle-même prend le parti de la société contre ses

plus fidèles enfants. Sachant qu'ils ne peuvent que gêner son action sociale, elle prévient l'État et les met elle-même hors de portée de nuire.

Pourtant l'État a le nez fin ; il a flairé, non pas le danger, car il n'y en a pas, mais l'offense à sa propre existence que représentent les contemplatifs. Il a bien compris qu'il y avait là une forme de vie qui était la négation même de la vie sociale. C'est pourquoi il s'est attaqué aux congrégations, et avec cette colère, cette rancune que nous avons vues, et que la simple considération de l'intérêt public ne suffit pas à expliquer.

Mais il ne peut empêcher ce fait que tout homme impartial doit reconnaître : c'est que l'Église ne cherche pas à développer les tendances antisociales de l'Évangile, que nulle part elle ne nie le fait de la société, ni ne conteste sa légitimité, mais qu'au contraire elle fait tous ses efforts pour contenir l'anarchie de la sainteté.

B. Que d'ailleurs on peut trouver dans l'Évangile même certaines indications d'une autre nature que les indications anti-sociales.

Mais ici on ne manquera pas de dire que c'est justement là une preuve que la doctrine de l'Église est toute différente de celle de l'Évangile, que l'Église a transformé l'Évangile dans un sens politique, l'a pour ainsi dire confisqué au profit de son œuvre. L'Église, dira-t-on, a besoin de vivre, elle est même faite pour vivre ; il faut donc qu'elle s'arrange pour ça ; qu'elle détruise ou neutralise tout ce qui dans la doctrine chrétienne est ennemi de « l'être » social, tout ce qui est parent de la mort. Mais elle ne le peut faire qu'en étouffant la parole même de Jésus.

Peut-être, en effet, pour croire à la possibilité

et à la légitimité d'un aspect social du christianisme, faut-il croire d'abord à l'Église, croire qu'elle est d'institution divine, que ses fondateurs ont reçu directement de Dieu le pouvoir de développer l'Évangile, croire à tout ce qu'elle semble ajouter à l'Évangile comme à une vérité vraiment divine.

Et cependant on peut trouver, dans l'Évangile même, cette reconnaissance du fait de la société, de sa légitimité, cette acceptation des conditions normales de la vie, qu'on pense n'émaner que de l'Église. Bien entendu, c'est inconciliable avec les préceptes que nous en avons jusqu'ici tirés. Mais il y a des choses inconcialiables dans l'Évangile ; il y a des sources toutes voisines, mais divergentes. Ou plutôt il y a des plans différents, la sainteté y est enseignée à différents étages. Tous les modes de l'activité humaine y peuvent trouver leur légitimation et leur sanctification.

Il faut tout de suite préciser. Je crois qu'on peut trouver dans l'Évangile :

1^o Une reconnaissance du fait de la société et d'un ordre de perfection compatible avec la vie sociale.

2^o Un encouragement à l'activité sociale individuelle.

La seule chose qu'on n'y puisse pas trouver (ou seulement en forçant les textes), ce sont les bases d'un système social déterminé, des indications pour l'organisation de la société sur tel ou tel plan.

C. Reconnaissance du fait de la société, et indication de plusieurs étages de préceptes, de plusieurs ordres de perfection, ou plutôt de la possibilité d'y accéder à des temps différents.

a) Rappelons d'abord la reconnaissance des de-

voirs envers l'État contenue dans la parabole du denier à César.

Mais il y a mieux : les conseils de Jésus au jeune homme riche qui était venu le consulter. (*Saint Matthieu*, XIX, 16 sqq.). On y voit nettement les deux sortes de vie qui s'offrent au chrétien. Bien entendu il y a une préférence nettement marquée pour la seconde. Comme dans l'épisode de Marthe et Marie. Mais la première reste possible. Elle est reconnue, acceptée et peut être sanctifiée par l'observation des commandements. L'ancienne loi était suffisante, bien qu'elle n'embrassât pas toute la perfection possible.

D'ailleurs, pour bien comprendre l'accent mis par Jésus sur l'abandon des richesses et sur le renoncement à toute activité extérieure pour le suivre, il faut tenir compte du moment exceptionnel où se trouvaient ceux à qui il s'adresse. Ils avaient le Fils de Dieu parmi eux. Ils jouissaient de sa présence réelle. Ils vivaient à un instant unique du monde. C'est pourquoi des devoirs exceptionnels s'imposaient à eux. Jésus le dit d'ailleurs clairement à ses disciples dans l'épisode de Madeleine (*Saint Marc*, XIV, 3-9) : « Mais vous ne m'aurez pas toujours ».

b) Mais il y a dans l'Évangile quelque chose de plus profond, de plus souterrain, dont on peut moins facilement trouver des expressions nettes et isolables, et qui tend à autoriser la vie de chacun telle qu'elle s'organise spontanément et naturellement. C'est cette grande idée que personne n'est exclu, qu'il n'est jamais trop tard, qu'une âme n'est jamais trop souillée pour être pardonnée et reçue. Parabole de la brebis égarée. Insistance continuelle sur l'idée que les gens de mauvaise vie, les pécheurs et les publicains ont plus de chance d'être sauvés que les pharisiens.

Une petite pensée, un petit remords, un peu de sincère amour de Dieu, au bout d'une longue carrière passée dans le mal, peuvent suffire au salut. L'idée se retrouve d'un bout à l'autre de l'Évangile sous cette forme : un peu c'est quelque chose, un peu c'est la même chose que beaucoup. Offrande de la veuve (*Saint Marc*, XII, 41-44). Miracle de la multiplication des pains. — Le grain de moutarde, le levain (*Saint Matthieu*, XIII, 31-33). Les ouvriers de la vigne (*Saint Matthieu*, XX. Et XXV, 21. « Cela est bien, bon et fidèle serviteur ; tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup. »)

D'une part, tout vous est demandé, mais d'autre part, si peu que vous donniez, cela est déjà beaucoup. (C'est comme pour la foi : on vous demande une foi absolue ; mais si peu que vous supposiez, il en est tenu compte ; si peu que vous attendiez, il vous sera répondu). C'est là la grande antinomie du christianisme ; c'est par là que la morale chrétienne a une prise si forte ; c'est par la jonction hardie de l'extrême exigence et de l'extrême indulgence.

En somme, en quoi la nouvelle loi s'oppose-t-elle à l'ancienne ? Quelle est la nouveauté immense que Jésus est venu ajouter au judaïsme ? Il annonce que le salut ne peut être obtenu mécaniquement, que l'on ne peut juger à aucun moment, de l'extérieur, qu'il est conquis ou qu'il ne l'est pas. Tout est dans les dispositions intérieures, dont Dieu seul peut juger. Il n'y a pas de caste qui soit sauvée d'avance. Le salut est possible partout, à tous les étages ; et parfois simplement par un tout petit mouvement de l'âme, par une pensée, qui à celui-là même à qui elle vient semblera n'être rien du tout. La foi peut remuer les montagnes, c'est-à-dire que d'énormes déplacements peuvent être pro-

duits par d'infimes leviers, de nature purement spirituelle.

La foi, ou l'humilité. Ce n'est pas tant de nous corriger qui est important, c'est de voir que nous sommes mauvais. Un petit moment pendant lequel le pécheur aperçoit son indignité, s'effraye et cependant ne désespère pas de son salut. Voilà ce qui peut être le plus agréable à Jésus, voilà ce qui entre en balance à ses yeux avec toutes les vertus et toutes les œuvres du juste.

Les deux idées fondamentales du catholicisme sont bien dans l'Évangile. Il n'est jamais trop tard ! Et : Rien n'est en vain ! — Explication du formalisme : même si le cœur n'y est pas, même si on ne peut pas y mettre son cœur, une prière récitée, c'est déjà quelque chose. Car n'est-ce pas se remettre, au moins extérieurement, dans le rapport véritable où l'homme est à Dieu. — Même une prière récitée sur vous, en dépit de vous, ou à votre insu, cela peut être quelque chose. Réconciliation de force avec Dieu. Car dans cette forme vide en quoi consistera la cérémonie, Dieu peut descendre ; il peut la remplir ; il peut y trouver une occasion de fondre sur cette âme et de la rattraper malgré elle, par l'arbitraire de sa toute-puissance, au moment qu'elle allait lui échapper. Ce peut être la prise qu'il cherchait sur la brebis égarée.

Sens de la confession, même insuffisante, même dépourvue de contrition. Car c'est une habitude qu'on entretient, — une forme qui tout à coup un jour peut produire sa matière.

Sens de la politique des Jésuites : empêcher que personne ne sorte, retenir à tout prix tous les fidèles, même les plus tièdes, dans l'Église, pour les faire rester dans la zone de Dieu, exposés à sa miséricorde, pour leur garder le bénéfice des sacrements. Transiger avec leurs vices, pour les empê-

cher de perdre tout droit aux remèdes qui peuvent les en guérir.

c) Pas besoin de montrer en détail comment cette tendance de l'Évangile permet à nouveau la vie sociale. Gradation réintroduite. Suivant que l'exigence de l'Évangile se heurtera dans l'âme à des résistances plus ou moins fortes de la nature, du caractère, elle se réalisera à des degrés plus ou moins accentués, et même de façons innombrablement différentes. Et d'aucune de ces réalisations on ne pourra dire qu'elle est moins précieuse aux yeux de Dieu, qu'elle donne à son auteur de moindres chances de salut que les autres. Toute la machine sociale, tous les étages de l'activité humaine peuvent subsister, la sainteté pourra se retrouver partout. (Saint Paul, *sur le mariage*. I, *Corinthiens*, VII en partie, 7).

d) Ceux qui refusent d'apercevoir cet aspect du catholicisme comme primitif et pour ainsi dire inné, comme un aspect de l'Évangile aussi naturel que l'autre, ce n'est pas étonnant que l'Évangile leur apparaisse sur le même plan que les livres des autres religions. Il devient en effet d'une simplicité presque puérile. Il perd d'un coup ce caractère ambigu qui fait sa force, sa profondeur, sa fécondité, son caractère unique. Il devient une série de préceptes unilinéaires, à mettre en effet sur le même plan que les préceptes du bouddhisme ou du stoïcisme, une doctrine qui peut être comparée à d'autres doctrines (et que l'on peut supposer en avoir subi l'influence). Le catholicisme est la seule religion chrétienne à reconnaître cet aspect de l'Évangile, la seule à lui donner hardiment tout son développement. C'est donc la seule aussi qui sache l'exploiter entièrement, lui donner tout son sens. Et ainsi il reçoit de lui comme une confirmation indirecte, de sa vérité, de sa légitimité,

en tous cas de son caractère privilégié. Il est bien le seul à en épuiser la vibration dans ses dogmes. Et sans souci des contradictions, auxquelles cette fidélité en tous sens le mène. Le catholicisme seul accueille et tranquillise dans son sein l'inquiétude multiple de l'Évangile. C'est pourquoi, si on ne le voit pas transposé dans le catholicisme, l'Évangile doit en effet apparaître comme un livre dans le genre des *Pensées* de Marc-Aurèle ou du *Manuel* d'Épictète, en plus passionné et plus vulgaire. Reste à savoir quelle est l'interprétation la plus profonde, ou même la plus vraisemblable, la plus raisonnable. Impossible de s'entendre sur cette question, car c'est celle même qui partage croyants et incroyants. Mais je crois qu'un juge impartial, qui dans la circonstance est introuvable, serait obligé de reconnaître que l'interprétation catholique n'est en tous cas pas plus arbitraire que l'autre.

Qu'on peut *en fait* être conduit, par une force invisible, en partant du catholicisme actuel, à retrouver l'Évangile. Que l'Évangile peut rester fermé à certains esprits, mort pour certains cœurs, tant qu'on n'y est pas revenu en remontant la grande voie romaine du catholicisme. C'est donc que le rapport de l'un à l'autre n'est pas si arbitraire. C'est donc que l'Évangile n'a pas été si faussé que ça par l'Église. C'est donc que le catholicisme et l'Évangile continuent de communiquer à pleins bords.

Le seizième siècle « engherzig ». Un retour de la méchanceté, de la dureté juive. (Prédestination absolue). Bien entendu, c'est tout autre chose que l'antique religion juive. Mais tout de même c'est une restauration de la jalousie de Dieu. Et pour cela, tout ce qu'il faut laisser tomber de l'Évangile : femme adultère, etc...

(*Note* : On peut mettre en balance avec les avantages incontestables dont jouissent ceux qui considèrent et critiquent le christianisme du point de vue historique, ceci : que l'absence chez eux du point de vue dogmatique, le manque de compréhension intérieure des dogmes, leur fait souvent apercevoir les analogies entre le christianisme et les religions contemporaines qui sont purement superficielles, et aux yeux du chrétien, même du philosophe, tout à fait fantasmagoriques. Combien les comparaisons de textes peuvent tromper. Fausses analogies entre bouddhisme et christianisme, entre christianisme et stoïcisme. Cela ne peut se soutenir qu'en s'appuyant sur des textes, c'est-à-dire sur bien peu de chose. Tout ça c'est vu de l'extérieur, par quelqu'un qui n'est jamais entré ni dans l'une, ni dans l'autre doctrine, qui n'a jamais connu expérimentalement combien l'âme s'organise différemment sous l'une ou l'autre influence).

D. Objection : l'Évangile n'encourage pas à la vie sociale ; il ne fait que l'autoriser, ou même la tolérer, l'excuser.

En somme, dans tous ces passages, rien qui favorise la vie sociale. Simplement elle y apparaît comme une imperfection qui peut être pardonnée, qui n'empêche pas d'être chrétien. Ce n'est rien de plus que ce que nous avons tout de suite reconnu, au moment même où nous analysions les tendances anti-sociales du catholicisme.

Aucun foyer. Le principe de l'activité sociale reste toujours à chercher dans l'âme individuelle, dans les dispositions naturelles de l'individu. Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'Évangile ne l'étouffe pas forcément. Jésus a de la patience ;

il attend que nous ayons fini nos petites affaires : c'est tout.

E. Et pourtant peut-on dire qu'il n'y ait pas dans l'Évangile une source positive d'activité, indépendante des sources individuelles ?

a) A ne regarder les choses que de l'extérieur, différence formidable entre ce que peut accomplir un chrétien, et les œuvres d'un bouddhiste, d'un stoïcien, de n'importe quel sage. L'œuvre sociale du christianisme. Organisation des sociétés barbares. L'esprit d'association et de coopération chez les premiers chrétiens. Même leurs ennemis reconnaîtront qu'il n'a fait que s'affaiblir à travers les siècles, c'est-à-dire, d'après leurs conceptions, à mesure que le catholicisme s'éloignait davantage de l'Évangile. Cet esprit social était donc bien inhérent au christianisme primitif, et non pas à une création artificielle de l'Église.

b) En pénétrant à l'intérieur, on découvre en quoi consiste la source d'activité qu'on voit ici se répandre, qu'on constate dans ses effets. Fondement de la charité dans les raisons données par Jésus pour le partage entre élus et damnés. (*Saint Matthieu, XXV, 31 sqq.*)

Mais surtout, car la charité à elle toute seule n'engendre jamais que des activités isolées, surtout, le principe qui peut rendre le christianisme capable des effets sociaux que nous avons vus, c'est la rencontre, la collision de la charité avec un tempérament social. Sans doute il faut un donné, quelque chose qui vienne de la personne. Mais la charité décuplera la puissance de ses dispositions naturelles. Voici ces âmes en face de l'œuvre sociale avec ce désintéressement et cette intrépidité de cœur que donne la possession de Jésus-Christ.

Des soldats ! L'habitude de ne se compter pour rien, la confiance, la hardiesse, la joie, l'amour surtout.

c) Respect et utilisation du caractère. Ne rien faire contre la nature individuelle. Au contraire l'utiliser, la capter, la diriger. Encore une conséquence de l'idée de personne, qui préside à tout le dogme. On peut dire : la seule morale qui tienne compte des différences psychologiques.

F. *Qu'on ne peut trouver dans l'Évangile les bases d'un système social*

a) L'égalité chrétienne. L'Évangile peut-il fournir les bases d'une démocratie ? — Que certainement il y a un soupçon de tendance démocratique au fond du christianisme. Elle apparaît si l'on songe au changement de mentalité que peut produire chez le supérieur cette seule idée que celui à qui il commande a une âme immortelle, comme la sienne. Ce n'est pas tout à fait par hasard que les partisans du principe d'autorité penchent aussi vers l'irréligion. (*Action Française*). Forte logique de leur attitude.

b) Mais il y a un abîme entre une simple tendance et un principe fournissant ne fût-ce que les traits généraux d'un système social. Déductions forcées. La seule chose qu'on puisse tirer logiquement de l'Évangile, c'est qu'une universalisation pratique de la morale chrétienne adoucira certainement les rapports sociaux, mettrait de l'huile dans les engrenages. Certainement une société dans laquelle chaque membre aurait des sentiments évangéliques serait d'une perfection incommensurable avec tout ce qu'on peut obtenir par d'autres moyens. Que l'on comprenne bien la transformation que peut apporter dans les rapports entre riches

et pauvres, patrons et ouvriers, supérieurs et inférieurs, la seule intervention de l'amour. Supposez quelqu'un continuant d'exercer sa fonction, quelle qu'elle soit, et en qui l'amour du prochain vient se loger. C'est un autre monde, un autre règne qui apparaît. (La seule difficulté est d'obtenir qu'il continue à exercer sa fonction, à vouloir ce qu'il fait). Imaginez seulement la mentalité d'un patron qui ne cherche pas à gagner le plus possible, et qui voit dans ses ouvriers des âmes de même rang que la sienne, douées des mêmes droits surnaturels.

c) Cela suffit pour faire comprendre l'attitude des chrétiens sociaux. (Essayer de former des foyers de désintéressement et d'amour, de réformer la société en réformant les âmes.) Mais on peut se demander si les lois économiques permettent même cela, si on peut commencer dans cette voie, si un patron peut, avec quelque chance de n'être pas écrasé, prendre cette initiative de ne pas chercher à gagner le plus possible, ni à exploiter le plus avantageusement possible l'ouvrier. Et si l'ouvrier peut commencer, avec quelque chance de n'être pas dupé par son patron, de lui faire la confiance nécessaire.

d) Et, de plus, on peut objecter aux chrétiens sociaux, du simple point de vue chrétien, qu'en espérant universaliser la morale évangélique, ils entrent en lutte contre le péché originel, ils ne tiennent pas compte de la nécessité du mal dans le monde.

CONCLUSION : De l'embarras même de toute cette discussion, il ressort que le principal est toujours de savoir si on doit croire ou non, être chrétien ou non. C'est bien la seule question. Peu importe ensuite que le catholicisme soit social ou non, qu'il produise en nous tous ses effets, ou seulement certains.

NOTES

Saint Matthieu, V, 20 : « Car je vous dis que votre justice ne surpasse... »

Pour l'importance de l'un peu : XIII, 31-33. Le grain de moutarde, le levain, la multiplication du pain.

XVIII, 14 : « Ainsi la volonté de mon Père n'est pas qu'aucun de ces petits périsse ».

XVIII, 11-13. La brebis égarée.

XIX, 25-26. Très important : « Qui donc peut être sauvé ?... Quant aux hommes cela est impossible ; mais quant à Dieu toutes choses sont possibles. »

XXIV. Prédiction de la persistance du mal à travers les siècles.

XXV. « Je vous dis en vérité qu'en tant que vous avez fait ces choses à l'un de ces plus petits de mes frères, vous me les avez faites. » Bases d'une activité évangélique.

Saint Marc, IX, 40-41 : « Quiconque vous donnera un verre d'eau... »

X, 6 : « Mais au commencement de la création Dieu ne fit qu'un homme et qu'une femme... »

XII, 41-44. Offrande de la veuve.

*

* *

Pourquoi tient-on à la liberté intellectuelle ou de conscience ? En quoi est-elle un bien en soi ? Il me semble que, même vue du point de vue du sceptique, elle devrait apparaître comme le plus grand

des maux, comme un mal dont il faut s'accommoder si on ne peut pas faire autrement, s'il apparaît vraiment irrémédiable, mais dont on devrait être enchanté d'être débarrassé, si quelqu'un vous en offrait la possibilité. La liberté intellectuelle, c'est-à-dire le droit de croire n'importe quoi. Cela revient à mettre toutes les idées sur le même plan, à admettre en principe que tout ce que les autres pourront imaginer de différent de ce que vous croyez aura autant de chances d'être vrai que ce que vous avez choisi. Alors comment osera-t-on encore dire qu'on croit à ce qu'on prétend croire ? Quel sens aura cette croyance ? Comment osera-t-on y tenir comme à quelque chose ? Nous savons bien pourtant, par l'exemple des mathématiques, que la vérité est une contrainte, qu'elle consiste essentiellement en ceci que le contraire ne peut en être cru.

*

* *

Le réformisme chrétien n'est pas quelque chose de pur, mais un effet seulement, le produit du conflit entre la tendance évangélique et un tempérament social.

*

* *

Le prosélytisme chrétien :

A. Fatalité du prosélytisme. Impossible de ne pas vouloir communiquer la vérité quand on la tient.

B. Nature véritable du prosélytisme chrétien : effort d'un individu sur un individu. Seule forme enseignée, préconisée.

C. Mais pente fatale et naturelle : pour aller plus vite, pour obtenir des résultats d'ensemble, recourir aux moyens que l'on voit réussir aux mains

des autres, aux moyens politiques. Toutes les nuances de l'action politique, depuis l'Inquisition jusqu'à l'élection du député bien pensant. Le cléricalisme.

D. Choc fatal dans le domaine politique.

E. Idée naturelle d'un pouvoir spirituel. Auguste Comte. Idée d'une organisation spirituelle, d'une Inquisition imposant le devoir de vérité et en surveillant l'observation.

*

* *

Entre autres raisons, le catholicisme est anti-social par la conception qu'il se fait d'une société dépassant la société humaine.

*

* *

Le catholicisme a délivré l'homme des monstres, et aussi de ce monstre qu'était le patriotisme antique. Il a rendu au patriotisme son sens relatif, sans rien lui enlever de sa grandeur. Il a fait voir qu'il n'était que l'instinct de conservation national, et non pas un culte à rendre à un Dieu.

La longueur même de la guerre nous aura aidés à comprendre que sous ses dehors de fin en soi, la Patrie n'est qu'un instrument, le patriotisme qu'un moyen : le moyen de garantir à la vie de chacun son ingénuité.

IV

RÉPONSE À LA CONVERSATION AVEC T. ¹

12 janvier 1917.

1° *Évidence des dogmes.* — Il a dit que la différence entre les deux conceptions était que d'une part on acceptait les axiomes à cause de leur évidence, et d'autre part les dogmes à cause de leur inévidence : *Credo quia absurdum.*

Mais je n'accepte pas le *quia absurdum*. Il faut ajouter : *et tamen verum*. Il y a d'autres évidences que celles de la raison. Une idée peut être absurde et participer cependant d'une autre évidence. Le chrétien n'est pas un fou qui choisit de croire certaines choses parce qu'insensées ; mais il les croit parce que bien qu'insensées, pourtant il les trouve vraies dans l'expérience. Et ainsi elles ont pour lui comme une sorte de double garantie, qui consiste en ceci, que bien qu'elles aient tout contre leur possibilité abstraite, cependant elles sont.

(D'ailleurs pour tout ceci voir : *La Mentalité du Chrétien vue de l'intérieur*).

2° *Théorie de la Prédestination.* — Je crois en effet que le christianisme est ennemi du progrès. Mais ce n'est pas par la théorie de la prédestination

1. Juif russe prisonnier.

Celle-ci n'a pas du tout pour effet de paralyser l'activité et de produire le désespoir, comme l'a dit T., car elle n'a pas du tout la teneur ni le sens qu'il lui a donnés.

En effet, le catholicisme a nettement et dès le début, répudié l'interprétation d'après laquelle Dieu ne veut sauver que les élus. (Lire les pages 221-224 de Tanqueray).

Énorme différence que cela fait. Bien entendu, il reste une certaine injustice, au moins apparente, de Dieu, mais qui d'abord est un fait, et ensuite la preuve la plus manifeste que nous ayons de son existence.

C'est trahir complètement la doctrine de l'Église sur ce point que de la présenter comme une idée qui serait venue un beau jour à quelqu'un, et que l'Église aurait érigée en dogme, par un décret gratuit. La théorie de la prédestination est l'énoncé d'un fait, d'un fait que l'on constate tous les jours, d'un fait courant, du même ordre que les accidents de chemin de fer ou les éclipses, bien que peut-être les causes en soient un peu plus obscures. C'est un fait que l'on peut constater presque de l'extérieur, je veux dire que peuvent constater ceux mêmes qui ne les reçoivent pas. Ne voyons-nous pas des gens accomplir avec une facilité extraordinaire ce que d'autres s'échinent en vain pour réussir ? Ne voyons-nous pas des gens « de qui on n'aurait jamais cru ça », se convertir souvent presque tout à coup, et faire preuve de vertus extraordinaires, aussi contraires qu'on puisse imaginer à leurs dispositions antérieures ?

Donc la Prédilection de Dieu pour certains est un fait, mais qui n'implique nullement que les autres soient damnés et n'aient pas en eux-mêmes les moyens de se sauver. T. a tenu compte de ceci, quand il a dit que le catholicisme essayait de réin-

introduire la liberté à côté de la prédestination. Mais il a ajouté que la tentative lui paraissait arbitraire, et une simple mesure politique, destinée à ne pas décourager les gens et à permettre à l'Église d'étendre son empire aussi loin que possible.

Là encore il trahit complètement le véritable caractère de la doctrine catholique. C'est encore un fait que le catholicisme prétend énoncer ici, un fait plus obscur peut-être, mais aussi patent que le premier. Coexistence de la liberté et de la prédestination. C'est-à-dire que ceux que Dieu n'aide pas sont absolument libres dans le choix qu'ils font entre le salut et la perdition. On peut mettre le doigt sur ce fait, on peut le faire sentir à tout le monde, ou du moins à ceux qui croient à leur liberté. Si je vous dis par exemple : « Faites un acte de confiance ! Faites une prière, sans y croire, mais rien qu'avec l'idée de rendre à Dieu, s'il existe, l'hommage qui lui est dû, de vous déclarer son sujet, au cas où il serait véritablement là-haut et vous écouterait ! » Si je vous dis cela et si vous me refusez, vous aurez conscience d'avoir accompli un acte essentiellement libre, c'est-à-dire d'avoir refusé, pour des raisons que vous jugez décisives, quelque chose que vous auriez pu faire, que rien d'autre après tout que votre volonté ne vous aura empêché de faire. Si vous croyez à la liberté, vous aurez accompli là le type de l'acte libre. Donc, vous vous serez damné librement, par un décret de votre volonté, dont vous aurez pleinement à répondre au jour du jugement.

Car il est probable que si vous aviez consenti, si vous aviez fait cette prière, elle aurait été entendue. Dieu tient compte du plus petit acte de confiance. Il le récompense tôt ou tard par sa grâce, qui vient vous prendre sous les bras et vous aide à marcher. (Car sa grâce n'est pas réservée aux

prédestinés ; il la donne aux prédestinés sans qu'ils la méritent. La seule différence entre ces deux catégories de gens, c'est que les uns reçoivent la grâce gratuitement, tandis que les autres sont obligés de l'acheter ; mais ils ont ce qu'il faut pour ça).

Bien montrer que le petit acte de confiance du début, c'est comme de mettre le pied sur un marche-pied de chemin de fer. Non pas qu'on soit sûr d'être transporté jusqu'au bout. Mais enfin on s'embarque en tous cas dans une affaire énorme, où l'on n'est plus tout seul, où l'on peut demander ce qui vous manque, où l'on reçoit des secours ; une affaire dans laquelle il peut vous arriver des choses auxquelles vous ne vous attendez pas du tout, qui vous font franchir en un instant des distances considérables, dussiez-vous ensuite rester des années en panne au point où vous aurez été ainsi transporté. Il vous arrive même des choses que vous ne souhaitiez pas du tout, dont vous vous fussiez peut-être bien volontiers passé, auxquelles vous auriez peut-être échappé si vous aviez refusé l'acte de confiance. Je veux dire des épreuves, des croix de toutes sortes, qui vous font avancer, mais qui n'ont rien en soi dont on se sente envie de beaucoup remercier. Et peut-être est-ce le pressentiment obscur de ces malheurs qui vous aura fait refuser d'entrer là-dedans, et préférer la vie qui vous était offerte de l'autre côté. Mais alors encore bien plus tant pis pour vous !

Mais dans tout ceci je parle pour ceux qui croient à la liberté humaine. Or T. a dit un mot qui me fait supposer que lui, pour son compte, dans son système de conceptions, n'y croit pas. Ça ne m'étonnerait pas, car en général tous ceux qui réclament la liberté de pensée, sont les mêmes qui ne croient pas à la liberté psychologique.

Eh ! bien, si tel est son cas, il faut lui dire quelque chose d'un peu différent au sujet de l'accord de la prédestination et de la liberté. Voici ce qu'il a dit, lui : « Au moment où il me formait, Dieu me formait avec telles et telles dispositions, tels et tels penchants, qui devaient me conduire au salut ou à la perdition ; donc il me sauvait ou me damnait de ses propres mains. »

Mais il faut lui dire : « C'est parce que vous ne croyez pas à la liberté que vous vous exprimez ainsi. Vous n'y pensez pas. Vous l'oubliez dans votre raisonnement. Mais si nous y croyons, nous, nous ne sommes pas obligés d'admettre votre représentation des choses. Nous disons : Dieu m'a créé avec telles ou telles dispositions, *plus* la liberté pour en faire un bon ou mauvais usage. Donc il ne m'a pas damné. Il a remis son sort entre les mains de chaque homme et s'est de plus, par une complaisance gratuite, comme on fait quelque chose pour certains qu'on ne ferait pas pour tout le monde, chargé d'assurer le sort de certains. Pas de prédestination directe à l'enfer.

Le problème qui se pose alors est de savoir pourquoi Dieu a créé l'homme libre, au lieu de le rendre tout de suite incapable de péché, doué d'une volonté infaillible. Très gros problème qui revient en somme au problème du mal. Mais on comprend au moins ceci : qu'on puisse faire entrer en balance les avantages respectifs d'une créature infaillible et d'une créature douée de cet énorme privilège de pouvoir à elle seule décider de son sort éternel.

Une dernière question qu'on posera peut-être est celle de savoir pourquoi Dieu favorise certains. Très difficile. Et pourtant, il me semble qu'on peut bien imaginer qu'après avoir créé tous les hommes avec ce privilège commun de la liberté qui encore

une fois suffit, il se dise, en laissant échapper de ses mains telle âme qu'il aura pris un plaisir particulier à former, où il aura réuni les qualités qui lui sont les plus agréables et dans la proportion qui lui paraît la plus harmonieuse, on comprendra très bien qu'il se dise : Celle-là je ne veux pas qu'elle périsse, je veux qu'elle me revienne, je la surveillerai spécialement, et toutes les fois qu'elle sera sur le point d'avoir un accident, je la sauverai par une intervention directe, en lui donnant ce qu'il lui faudra, épreuve ou secours, afin que je puisse la retrouver, la reprendre avarement en mon sein à son dernier jour. Anthropomorphisme ? Soit ! Mais pourquoi Dieu ne ressemblerait-il pas à l'homme, si l'homme a été créé à l'image de Dieu ?

V

SENS DE LA GUERRE

1° Terrible question et où l'on n'ose pas dire ce que l'on pense, tant elle semble réglée d'avance. — Et il semble, en essayant de justifier la guerre, qu'on participe un peu à son atrocité, qu'on soit coupable soi-même de toutes les souffrances, de tous les cris, et qu'on mérite un peu toutes les malédictions qui s'élèvent en ce moment sur la surface de la terre.

Pourtant, si l'absurdité de la guerre était aussi réelle qu'elle est évidente, comment serait-il possible qu'il y ait encore des hommes pour la faire ? Et c'est bien ce que tout le monde dit : « Comment est-il possible... ! » Mais il faut le dire non avec un ! mais avec un ? Alors on verra qu'on ne peut rien répondre, et qu'il est impossible que des choses aussi monstrueuses se passent sans aucune espèce de raison, et que donc il y a un sens de la guerre. Ayons donc le courage de le chercher.

2° Mais une autre question : Sommes-nous bien qualifiés pour ça ? Avons-nous le droit de parler, nous qui n'y sommes plus ! Nous qui n'entendons plus les cris ? C'est une chose sur laquelle je m'interroge souvent. J'aurais voulu faire la campagne rien que pour voir si j'aurais continué à penser de

même, rien que pour avoir le droit de dire en pleine connaissance de cause, ce que je pense de la guerre.

Pourtant je me dis aussi que peut-être nous sommes les plus qualifiés pour en juger, sachant d'une part en gros ce que c'est, et d'autre part étant dès maintenant retirés de l'horreur, n'ayant plus ce vacarme aux oreilles, n'ayant plus à souffrir directement de la chose. Car en somme, ce sont bien là les deux conditions simultanées et contradictoires de l'impartialité : savoir et n'être pas lésé. Ce qu'on demande d'un juge, c'est qu'il soit capable de se représenter le dommage subi, et que pourtant il ne l'ait pas subi lui-même, il ne soit en aucune façon intéressé. Nous pouvons donc nous accorder l'autorisation nécessaire. Et aussi bien nous ne sommes qu'entre nous et nous pouvons considérer notre jugement comme provisoire, nous réservant d'entendre ceux qui auront fait toute la campagne et qui seront capables de parler avec un peu d'indépendance de ce qu'ils auront vu.

3^e Allons-y donc sans autre scrupule. Eh ! bien, d'abord, si nous sommes sincères et si nous prenons la peine de ranimer nos souvenirs, il faudra avouer que la guerre est une fameuse horreur : bien plus, une fameuse absurdité. Oui, il ne servirait de rien de nier l'absurdité de la guerre. C'est son premier aspect, plus qu'un aspect, son premier caractère. Et en effet : quand nous étions sur le champ de bataille, entre ce que nous engagions, et ce que nous risquions (ce que nous n'étions même pas sûrs) d'obtenir par la victoire, quelle proportion y avait-il ? Quelle proportion entre l'atrocité du combat et les causes et les résultats possibles de la guerre ? Si l'on ne considère que les intérêts matériels, si l'on croit qu'ils sont seuls à avoir déclenché la

guerre et qu'ils seront seuls à en profiter, quelle stupidité ! Tout se ramène à mieux manger et mieux boire. Eh bien, je crois que ceux mêmes pour qui c'est le tout de la vie, auraient hésité à se faire tuer pour mieux manger ensuite. Et même en leur supposant un amour illimité de leurs enfants, se seraient-ils crus obligés de mourir pour leur assurer ça ?

D'ailleurs, en fait, rien de moins certain que les avantages matériels qui résulteront même pour le vainqueur d'une telle guerre. Ruine générale. Aucune indemnité ne sera suffisante. Restriction générale du bien-être. L'Europe acharnée à se ruiner, à se priver de son aisance. Il serait vraiment bien risible, si l'on avait fait la guerre uniquement pour s'enrichir, de voir où l'on a abouti.

Donc la guerre est bien une absurdité, une monstruosité.

4° Mais justement c'est en quoi elle est belle. Une folie complète, absolue, toute pure, sans nom, inouïe, inexcusable. Voilà par où elle réjouit ceux pour qui les réalités intellectuelles sont le tout de la vie. C'est leur triomphe, leur vengeance, leur confirmation. (*Und merkwürdig alle empfinden den höllischen Zustand*, etc... Natorp. *Deutscher Wille*, 3, p. 98). Tout le reste du temps ils sont gênés, froissés par la domination du temporel sur le spirituel ; mais voici que tout à coup leur temps arrive, le temps du plus haut, du plus insensé idéalisme ; voilà que ceux mêmes qui ne rêvaient rien de mieux que leur tranquillité pour toujours, sont obligés de tout laisser tout de suite, dans les vingt-quatre heures, pour ils ne savent quoi de terrible et de sans visage qui les attend. Quoi de plus beau, quoi de plus vengeur que de voir des milliers de gens mourir pour une chose qu'ils ne peuvent même pas se formuler, qu'ils ne sont pas.

sûrs de comprendre, qu'ils peuvent même renier et blasphémer, le cas échéant ? Contrainte énorme de l'esprit, ce qu'il peut produire, ce qu'il peut susciter en un instant ? Qui a dit que le temps des miracles était passé ? Qu'étaient les miracles, sinon la suspension des lois naturelles par un esprit ? Et qu'y a-t-il ici, sinon la suspension de l'inertie, de l'égoïsme, de la distraction, par une exigence supérieure ? Mot de de Moltke¹.

Bien entendu, l'opération n'est pas parfaite. Il y a les embusqués. Mais c'est comme un aimant qui soulève une masse de limaille. Il a beau en laisser tomber, la masse est entraînée. Ce qui est beau, c'est que l'opération se fasse sans eux et malgré eux.

Bien entendu encore, la plupart ne sont arrachés qu'à contre-cœur et de force à leur marais. Mais c'est justement ça qui est beau. C'est que l'opération se réalise sur eux et malgré eux, avec un parfait mépris pour ce qu'ils en pensent. C'est ça qui rend si sensible la souveraineté de l'esprit. On voit alors à quel point il se f... de la matière et de ses suggestions.

Le lieutenant de Hülseberg² avait bien le sens de la grandeur de la guerre quand il disait : « Tout le monde souffre en ce moment, et il faut que tout le monde souffre. »

5° Tout le monde sent d'une façon plus ou moins confuse que le courage à la guerre est d'une tout

1. « La guerre est sainte, d'institution divine ; c'est une des lois sacrées du monde ; elle entretient chez les hommes tous les grands, les nobles sentiments : l'honneur, le désintéressement, la vertu, le courage, et les empêche en un mot de tomber dans le plus hideux matérialisme. » De Moltke, *réponse aux délégués de la paix*. (Cité par Maupassant dans *De l'Eau*, p. 72).

2. Camp de représailles où Jacques Rivière fut envoyé en juillet 1915, d'où il s'évada, mais où il fut malheureusement ramené quatre jours après son évasion, qui lui valut 35 jours de cellule.

autre qualité qu'ailleurs. Qualité absolument à part des vertus militaires. Quand on sauve quelqu'un d'un incendie, c'est un autre courage : la raison de ce qu'on fait est là, sensible, présente, immédiate. On n'a pas besoin d'imagination pour la voir. Sur le champ de bataille, c'est autre chose. Difficulté de sentir la chose à laquelle notre conduite se réfère. L'agilité d'esprit, la foi qu'il y faut. Tout ce que cela implique et développe en nous. Qu'il faut avoir l'âme trempée pour faire bien exactement tout ce qu'on a à faire, sans voir, dans la nuit et peut-être le doute. Car justement à cause de son caractère impondérable, l'idéal peut nous laisser en panne au moment grave ; il peut n'être plus là, étourdi, chassé par le tumulte physique qui vous environne, par l'horreur du danger, il peut ne plus savoir se rendre sensible, s'incarner. (De là l'utilité du Drapeau). On peut tout dire : le courage au feu est une des plus hautes vertus *morales* qui soient, une des formes les plus vraiment héroïques du désintéressement de soi.

Et on comprend que des âges entiers aient pu mettre au premier rang les vertus militaires. Ce n'est pas du tout barbarie, goût de la violence pure. Quand on songe aux habitudes d'âme, à tous les sentiments, aux goûts que ça représente, on comprend qu'il y avait là une vision morale différente de la nôtre, mais au moins égale en dignité et que si la France avait perdu ses qualités militaires, ce serait un grand malheur : le premier signe de sa décadence. Tant que cela demeure en nous, nous n'avons pas diminué, même si nous ne savons pas bien nous accommoder aux exigences de la vie moderne.

6° D'ailleurs la guerre est une expression de la civilisation tout autant et peut-être plus que de la barbarie. Enfantillage de dire que la civilisation

tend à la suppression de la guerre. Il faut être aveugle. Simple coup d'œil sur l'histoire. Les guerres n'ont pas sensiblement diminué de fréquence ; et en tout cas elles ont sûrement augmenté d'intensité. Rien de comparable entre la guerre actuelle et aucune de celles qui ont précédé.

On pourrait dire presque sans paradoxe que plus les nations sont civilisées, plus elles tendent à la guerre. Non seulement parce qu'elles la font mieux, ayant des armes plus perfectionnées. Mais surtout parce que plus elles sont capables de concevoir, plus elles sont susceptibles aux intérêts de l'esprit, plus elles sont prêtes à les protéger, plus elles sont sourcilleuses : « *Und zu je hoheren Stufen die Entwicklung auf steigt...* Natorp. DW., 3, p. 101 ».

On pourrait dire que plus la civilisation augmente dans un certain milieu de nations, plus les causes de guerre y deviennent sérieuses, élevées, profondes, plus elles tendent à passer de l'ordre matériel à l'ordre spirituel ; donc plus elles sont insaisissables ; donc enfin plus elles sont difficiles à écarter.

7° Mais enfin, qu'est-ce que c'est que ces intérêts spirituels, cet idéal sans forme pour lequel on fait la guerre ? (Bien entendu, puéril de contester l'importance des causes physiques, c'est-à-dire économiques ; mais je prétends seulement qu'elles ne sont pas les seules, ni même les principales). On fait la guerre pour un presque rien, mais qui est tout : une certaine manière de penser, de sentir, etc... Importance considérable de cet imperceptible, et pour tout le monde. (Seulement ils ne savent pas le voir). Car en somme, le plus grand supplice ici-bas, c'est de vivre avec des gens qui ne pensent pas comme vous. Influence de la sympathie jusque dans les couches les plus élémentaires de la société. C'est cela qui est le fond des choses. On fait la

guerre pour une certaine manière de voir le monde. Toute guerre est une guerre de religion. Seulement le dogme est plus ou moins précis. Et en effet, qui ne serait prêt à se faire tuer, plutôt que d'accepter de voir désormais le bien et le mal, le beau et le laid, là où le voient nos ennemis ? C'est cela qui fait le sens de la vie. Si on supprime la liberté de voir les choses à sa guise, c'est l'équivalent de la mort : autant vaut donc la mort complète, tout de suite, si par là on peut acheter aux autres, à ceux qui vous sont chers, la préservation de cette liberté.

8° Pourtant ce n'est encore là que l'aspect égoïste de cet idéal, que la part que nous y prenons chacun individuellement, que la façon dont il s'incarne pour chacun en lui-même. Il est quelque chose de plus général, de plus abstrait. Quoi ? Une idée, une forme revêtue par la pensée universelle, un certain mode du sentir en général, que nous représentons tous à la fois, qui a pris corps dans la nation que nous sommes et qui se confie à nous du soin de la défendre. Hegel. Je ne l'ai pas lu, mais j'imagine assez que c'est ça qu'il veut dire.

Ainsi s'expliquent et se justifient non plus seulement les guerres défensives, mais aussi dans une certaine mesure, offensives. Car quand une idée nouvelle descend sur un peuple, il faut bien qu'il la porte, qu'il l'affirme, qu'il la prétende contre toute autre.

On dira que la guerre n'est pas un bon moyen de persuasion. Mais au contraire, c'est le plus profond qu'on ait trouvé. Le meilleur, le seul moyen de faire comprendre, c'est de porter le fer, d'ouvrir une blessure. On ne comprend bien que ce dont on souffre. (N'est-ce pas le sens de la parole de Jésus : *Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive ?*) De là pour que le christianisme soit

bien compris, la nécessité de cet énorme égorgement de martyrs. L'humanité avait besoin d'eux pour s'assimiler la doctrine. Nécessité d'enlever quelque chose pour que l'idée nouvelle se mette à la place. N'est-ce pas par une blessure que commence toute fécondité ?

L'esprit est toujours contre le corps, et à chaque fois qu'il veut faire un mouvement il déchire tout. L'esprit est cruel, c'est une chose que tous ceux qui l'ont connu d'un peu près, savent et déclarent. (Et c'est ce qui explique la cruauté apparente de Dieu, son indifférence à notre mal, la façon dont il joue avec notre sang. Toute sa bonté est ailleurs. Ainsi il ne nous trompe pas s'il n'écoute pas nos prières pour la santé et la vie de ceux qui nous sont chers ; il a un autre bien en vue. Mais nous devons quand même le prier, parce que nous ne pouvons rien faire de mieux que de lui demander tout ce qui nous paraît bon).

La guerre c'est la trace de l'esprit quand il bouge. Révolution. Guerres de Napoléon.

9° Il y a certains miracles de l'histoire qu'on ne peut expliquer qu'ainsi : les batailles gagnées au dernier moment contre le bon sens, contre le possible ; les revirements instantanés. Défi jeté aux lois naturelles. Constantin. Valmy. Innombrables exemples de l'histoire de France.

Cela revient à croire que l'esprit se forge toujours des armes. C'est l'idée qui s'exprime sous une forme naïve dans cette affirmation : « Ceux qui ont le droit pour eux trouveront toujours les forces nécessaires pour le défendre ». « Ceux qui ont le droit — ceux qui représentent quelque chose ». Foi idéaliste ; mais que faire si elle est justifiée par les événements, si elle peut seule expliquer certains prodiges. (Idée naïve parce qu'on sait bien que droit et force ne coïncident pas, et que

celui qui est tué avait toujours le droit de vivre, mais juste si par droit on entend : avoir quelque chose de plus que soi à défendre).

10° Mais ici, réserve très importante à introduire si l'on ne veut pas tomber dans la naïveté. L'idée représentée par un peuple n'a pas une valeur absolue. Elle n'est pas à elle toute seule la vérité. Et d'ailleurs, si l'on admettait cela, on ne comprendrait plus rien à l'histoire.

Sensation de frivolité que donne l'histoire quand on voit tous les événements rapprochés comme elle les présente ; leur contradiction, leur renversement mutuel. Petitesse des motifs à côté des entreprises. Sentiment bien connu de la variété des choses humaines. Rien d'acquis jamais.

Cela ne veut pas dire qu'au moment où elle se faisait, l'histoire n'ait eu aucun sens, mais seulement qu'on ne l'aperçoit plus ensuite, que l'événement se vide. (Tous les efforts des historiens sont pour le regonfler, mais même quand ils réussissent, c'est toujours indirect. On ne ressent pas les motifs une seconde fois).

Cela va donc contre toute théorie qui voudrait faire croire que l'humanité construit quelque chose, que ses efforts s'ajoutent les uns aux autres, qu'elle avance, qu'il y a un progrès, au moins intellectuel. Et c'est à quoi tendent toutes les théories, comme celle de Natorp, qui croit qu'un état plus élevé, une paix définitive sortiront de cette guerre. Naïveté, mais d'une tout autre espèce que la première, que cela implique.

11° Nous nous trouvons donc en face de données contradictoires : d'une part nous croyons à la présence d'idées dans les peuples et de l'autre nous constatons chaos, incohérence, pire frivolité de l'histoire. Trouverons-nous une doctrine qui rende compte de tout cela à la fois ?

Catholicisme. Péché originel. Cette agitation de l'humanité, ce trouble perpétuel, cet effort toujours vain et toujours renaissant, cette consommation formidable de solutions qui toutes ont quelque chose de spécieux, qui d'abord semblent meilleures que ce qu'il y avait avant, mais qui toujours finissent par révéler leur insuffisance, c'est l'effort pour recomposer l'unité, la perfection perdue. Il y avait quelque chose qui se suffisait, et nous en sommes déçus. Ainsi s'explique ce sentiment que cette fois on va réussir, faire quelque chose de nouveau et de durable, cette sensation d'être au bord de la solution — et aussi qu'on ne la saisisse jamais.

Catholicisme seul capable d'atteindre à la fois (simultanéité de ses explications) à ces faits extrêmes ; l'idéalité des événements et leur vanité. Explication de l'indéfinité des transformations et de l'absence de progrès. Explication de l'Illusion du progrès. Doctrine profondément réaliste dans son idéalisme. Ne se fait pas d'illusions, ne rêve pas. Différence entre idéalisme et idéologie. Rien de plus laid que de méconnaître le rôle de l'esprit ; rien de plus niais que de rêver. Être quelqu'un qui croit, c'est être quelqu'un à qui on n'en fait pas accroire. Rapport entre le matérialisme et l'idéologie : ce sont ceux qui ne voient pas d'abord le rôle de l'esprit, qui le font passer après les causes matérielles, qui cherchent ensuite, quand il est trop tard, à lui redonner un rôle, à le faire travailler sur ce monde qu'ils ont faussé par leurs explications et dont il ne pourrait plus rien tirer que de faux. Rapport de l'idéologie et du confort : rêverie après le repas, quand on a le temps.

12° Étrange en somme d'appeler à soi le catholicisme pour donner le sens de la guerre. Révoltant. Car où est l'amour, où est le pardon des fautes ?

Mais il peut expliquer bien des choses qu'il interdit. Il peut savoir comprendre ce qui se passe. Et en effet, tout ce que je prétends, c'est qu'il est le seul qui ait des yeux pour ces crimes et ces épouvante-ments, le seul qui les suive et les comprenne. Seule doctrine à la hauteur de ce temps cruel. Toutes les autres nagent. Il est le seul à descendre aussi bas — et à remonter.

D'autres doctrines se sont mises en face du fait de la guerre. L'une même l'a pris comme fondamentale. Transformisme. La lutte pour la vie. Il n'y a place que pour une toute petite partie de ceux qui naissent. Mais ce n'est pas une explication de la guerre. Darwin se sert de la lutte pour la vie comme principe explication. Mais il ne l'explique pas elle-même. (A signaler d'ailleurs qu'il n'a pas fait lui-même l'application de ce principe à la guerre. Difficultés : ce n'est pas toujours manque de place et de subsistance qui explique la guerre : les guerres folles, les guerres menées par le peuple le plus rare, le plus clairsemé).

Donc le transformisme connaît la guerre. (Supériorité sur toutes les doctrines qui ne la connaissent pas. Aucune n'est profonde, qui l'oublie). Mais elle ne peut être pour lui qu'une abomination, qu'un non-sens affreux. Horreur devant le monde ainsi représenté, interprété.

Seul le catholicisme prend le fait dans toute son horreur et le ramène, le réduit à quelque chose de plus vaste, lui donne une place. En même temps, que l'on songe à la différence entre la conception d'après laquelle ce monceau d'existences est jeté au néant et celle d'après laquelle il est jeté à Dieu. Tout est là. La mort peut n'être pas ce qu'il y a de pire pour un être : voilà ce que le catholicisme aide à sentir et ce qui révolutionne complètement la face de la guerre, bien plus : la vision du monde.

On pourrait dire que les hommes sont divisés en deux espèces : ceux qui ont besoin de mourir, et ceux qui ne doivent pas mourir encore. Il peut y avoir des êtres à qui ça fera du bien de mourir. La guerre vient les chercher. Des êtres qui n'auraient pas su tout seuls mériter la miséricorde de Dieu. Et Dieu trouve ce moyen : de les faire mourir, afin qu'en faveur de cette grande transe qu'ils endurent et de ce viol subit de leur âme, ils puissent être sauvés. Car quand on dit que la miséricorde de Dieu est infinie, cela veut bien dire quelque chose et en particulier ceci : qu'il n'est jamais à court de trucs et de machines pour venir à bout malgré nous de notre mauvaise volonté.

Encore une fois, deux attitudes restent bien possibles en face de la guerre ; mais l'une est de n'y rien comprendre, et l'autre de tout comprendre. Si l'on a peur, pour tout comprendre, d'être obligé de trop admettre, on est toujours libre de ne rien comprendre. Mais je défends bien de trouver une attitude intermédiaire. Bien entendu, il ne s'agit pas de prouver le christianisme par là, par sa pertinence sur ce seul point. Mais de citer seulement la guerre comme un des faits où il témoigne le mieux cette profondeur native et immédiate qui est le signe de sa vérité. Ce n'est qu'un des innombrables cas où il coïncide avec l'expérience, où chacun peut le reconnaître.

13° Et en effet, il faut croire qu'il a des rapports vraiment intimes avec ce grand fait de la guerre et de la mort, pour que tant de gens soient invités à passer de l'un à l'autre. Facile de dire : quand on se voit en face de la mort, la superstition revient. Mais il faut dire encore pourquoi elle revient et savoir si vraiment on peut dire que c'est la superstition. Au moment de mourir, s'il y a cette grande révolte, si on cherche à vivre encore, n'est-ce pas

surtout pour avoir le temps d'y voir plus clair ? On se rend bien compte qu'il n'est plus temps de comprendre, que le morceau est trop énorme pour ces quelques étroites secondes qui restent. Mais c'est justement parce qu'on sent bien qu'il y a quelque chose qu'on va trouver, que se produit cette grande révolte. Si l'on n'avait avertissement que du néant, on ne songerait plus qu'à fermer les yeux et à se laisser faire.

Ceux que la guerre ramène au catholicisme, ce sont ceux qui savent employer ce temps inespéré qui leur est laissé encore à éclaircir l'énigme devant laquelle ils se sont trouvés mis une première fois ; ce sont ceux qui ont de la mémoire et de la conséquence (afin que la prochaine fois ils n'aient pas à se présenter tout seuls).

14^o Autres réflexions sans lien avec ce qui précède. — Peut-on croire que Dieu est avec ceux-ci ou ceux-là ? Le catholicisme : sens du mot. La fraternité chrétienne ne cesse pas. Sublimité de cette communion impossible à rompre. Le chrétien au combat ne hait pas son ennemi. Traces de la communion qui subsiste par-dessous tout. — Qu'il ne faut pas écouter les opinions politiques que les catholiques greffent sur la foi : toutes absurdes. Le royaume de Dieu n'est pas de ce monde. Indépendance du patriotisme et du catholicisme. (Seul rapport, que le catholicisme est naturellement de tendance traditionaliste).

Que penser de l'opinion : la guerre jugement de Dieu ? Dieu ne décide pas entre ses enfants. Mais certainement il oriente la victoire dans le sens de la plus grande ressemblance à la perfection originelle, il facilite l'éclosion de cette solution nouvelle qui reflétera avec le moins de brisures possibles, les circonstances étant données, le modèle éternellement miré.

*
* *

CHRISTIANISME EXPLIQUE :

a) L'origine de cette inquiétude de l'esprit, de ce besoin de métamorphose qu'il a : péché originel.

b) Qu'elle ne puisse jamais être satisfaite et qu'il semble à chaque fois qu'elle va l'être.

c) Que les vies que ça coûte ne sont pas perdues sans retour. Pardon au contraire par mort foudroyante.

d) Seul donne un sens à la souffrance.

*
* *

Le seul progrès peut être : exclusion des guerres de tête (comme on dit un amour de tête).

*
* *

Ce qu'il y a de beau dans la guerre, c'est encore qu'elle est irréfutable.

*
* *

Qui a commencé ? Pour se battre, il faut bien être deux.

VI

NOTES SUR LA CRITIQUE DE LA CONNAISSANCE

Fin 1915.

1° SCEPTICISME, DOGMATISME, CRITICISME

a) Scepticisme. Étymologie. On ne peut pas tourner les choses pour voir si elles ressemblent à l'idée que nous nous en formons. Il faudrait deux instruments qui se contrôlèrent mutuellement. On dira : il y a l'expérience. Mais l'expérience est un acte de l'esprit. — Scepticisme antique, qui consistait à démontrer l'insuffisance de la raison par les sophismes mêmes où elle s'embarassait : un instrument qui se détraque tout seul est sans valeur. — Scepticisme anglais : David Hume. Conséquence de l'empirisme idéaliste. Tous les principes sont des raffinements automatiques de l'expérience ; ils ne valent donc que pour cette expérience, laquelle est d'ordre purement idéal. — Scepticisme moral de Montaigne : relativité des opinions humaines : si la vérité change avec les temps et les lieux, elle n'est plus la vérité. Grande différence entre le scepticisme antique et le scepticisme moderne : le principe du premier est : on ne peut rien savoir ; le principe du second est : on ne peut rien savoir que de relatif à notre esprit.

b) *Dogmatisme*. Étymologie. Tous les grands métaphysiciens sont dogmatiques, c'est-à-dire qu'ils croient découvrir dans nos idées des marques à quoi l'on peut reconnaître leur réalité objective, leur correspondance avec les choses en soi. — Dogmatisme inconscient des Anciens, particulièrement d'Aristote et de toute la scholastique. La preuve logique, suffisante. Aucun examen des principes. — Descartes le premier essaie de *fonder* le dogmatisme. Il sent que si on se laisse aller, tout peut être démontré. Et en effet, foison d'opinions fausses qui étaient démontrées. Descartes impressionné sans doute par la révolution de Copernic. — Un seul moyen : tout remettre en question. Scepticisme conditionnel, doute provisoire. Le *Cogito*. Nature de l'évidence cartésienne. Les règles de la méthode. — Mais métaphysiques différentes construites sur la méthode cartésienne : Descartes, Malebranche, Spinoza. Leibniz. — Ainsi réfutation par son usage même. C'est sans doute, joint à l'étude de Hume, ce qui a réveillé Kant de son « sommeil dogmatique ».

c) *Criticisme*. Théorie fondée sur un examen critique de la raison pure. Nature des principes selon Kant : impossibilité de les dériver de l'expérience (parce que leur universalité ne peut pas s'expliquer), — et de les admettre innés. Le temps et l'espace, « formes de la sensibilité ». Les catégories : tissu même de l'esprit, plis de l'étoffe. — D'autre part une expérience amorphe, simple impression des choses sur notre esprit, mais sans aucun sens pour lui. — La connaissance résultat de l'action des catégories. Usage régulateur des principes de la raison.

Ainsi notre entendement a un usage, il nous donne une connaissance valable. Car les choses ne pouvant jamais nous apparaître que par lui et que dans l'ordre qu'il leur impose, si nous nous servons

toujours correctement de lui, nous sommes sûrs de n'être jamais démentis. De là la possibilité de la science.

Mais en même temps usage relatif, connaissance relative à notre esprit. Importance de l'idée de relation chez Renouvier. Objectivité : c'est-à-dire que notre entendement détermine des objets. Impossibilité de la métaphysique.

2° POSITIVISME

Pas à enchaîner avec les autres théories. Mais ça va dans le même sens. Auguste Comte a une position essentiellement solitaire. Le problème qu'il se pose n'est pas critique ; il ne prétend pas démontrer à *priori* l'impossibilité de la métaphysique : il conseille seulement d'y renoncer. Il ne s'occupe que des intérêts de la science. — Ou plutôt son point de vue est historique : il constate que dans l'histoire une science ne réussit que quand elle abandonne le point de vue métaphysique. Loi des Trois États. — Classification d'après l'ordre d'avènement à l'état positif. — Révolution dans la conception de la cause. En somme, c'est à une résignation que la science doit sa possibilité : au lieu d'une explication par les choses en soi, elle est une explication par l'ordre mis dans les choses. Il s'agit de réduire tous les phénomènes à des séries. Ne pas suivre ces séries jusqu'au bout. Inanité de la recherche métaphysique. Positivité : ne pas pousser, ne pas vouloir retrouver les principes ; se contenter. But éminemment pratique de la science : savoir afin de prévoir et de pourvoir. Attaques de Comte contre les recherches spéculatives dans les sciences (Astronomie). Ou plutôt dosage de ces recherches, les maintenir toujours en proportion avec une utilisation possible. — Très grand esprit, le seul

à avoir gardé son sang-froid devant l'extraordinaire développement de la science.

Différence entre Kant et Comte. — Comte ne prétend pas juger ni limiter la capacité de l'entendement humain ; il ne part pas d'une analyse de l'esprit ; il trace seulement les bornes d'un certain ordre de certitude. Il dit : Si vous voulez avoir une certitude de l'ordre : *science*, voilà seulement ce que vous devez chercher. Il ne dit pas si la vérité ainsi obtenue est d'un ordre absolu ou non. Il ne se pose pas une seule fois le problème de la possibilité d'atteindre la chose en soi. Il y a une sorte de cantonnement arbitraire et de simple bon sens. Il ne veut s'occuper que des choses pour lesquelles il se sent de la compétence et il dit ce qu'il faut faire pour y réussir. Esprit positif : définition d'une certaine attitude à prendre. Ceci à noter pour nous. — Kant, au contraire, ne laisse rien hors de sa décision. Elle est radicale et valable pour tout ordre de connaissances.

Ressemblances très importantes : tous deux reconnaissent que pour donner à la science toute sa valeur, il faut en limiter la portée ; elle n'est vraie qu'en tant qu'elle laisse quelque chose en dehors. Pour consolider son empire, ils réduisent son domaine.

3° CARACTÈRES DE LA SCIENCE MODERNE

a) Moment d'ivresse, où l'on a perdu le sentiment des acquisitions de Kant et de Comte. — Double égarement : matérialiste, idéaliste (Taine) : l'axiome fondamental. — Sur le matérialisme : influence de l'évolutionnisme : Darwin poussé à bout par Spencer et Haeckel.

b) Mais Kant et Comte devaient reparaître, par la force même inhérente aux idées. En effet, quoi

de plus évident, que la science ne mord qu'en lâchant prise ? Ceci est le plus important. Pour arriver à une représentation rationnelle et scientifique d'un certain ordre de phénomènes, il y a un certain nombre de choses dont il faut renoncer à tenir compte. Quand on dit : « les corps tombent avec une vitesse proportionnelle à leur masse », il y a déjà un élément à supprimer : la résistance de l'air. Mais qu'on réfléchisse à toutes les autres suppressions : couleurs, formes, etc... Considération des temps : Bergson. Un phénomène qui se répète, en apparence semblable, à deux moments de notre durée, ne peut pas être le même ; rien que par ce fait de la durée différente accumulée derrière lui. Toute loi scientifique résultat d'une abstraction. — Mais aussi tout système scientifique laisse en dehors des expériences. La découverte scientifique est une brusque résolution de génie, le résultat d'un brusque parti-pris, la négligence héroïque de quelque chose de confusément entrevu et qui ne va pas bien avec le reste : « Je ne veux plus voir tel ou tel phénomène ; il m'embête... » Analogue à la brusque résolution d'un général qui sait qu'il a une colonne ennemie en marche sur son flanc, mais qui se décide à n'en pas tenir compte, espérant « faire à temps ». Et en effet il gagne la victoire. Et de même le savant découvre une explication ; et la soudaine facilité que trouve par elle la raison, lui fait croire que c'est une vérité absolue (même s'il en a douté avant). — Mais la colonne oubliée arrive, les expériences débarquées reviennent. Et ici commence la différence ; car tandis que la colonne est devenue définitivement inoffensive, puisque le général peut se tourner contre elle avec toutes ses forces et l'écraser, le savant ne peut pas se débarrasser de la même façon des expériences contradictoires. Il peut essayer de le

faire, s'il manque de sincérité ; et ça arrive souvent. (Goethe et Eckermann). Mais il est condamné d'avance. Car les faits ne se laissent pas vaincre ; il n'y a pas d'infériorité numérique dans la circonstance ; un seul suffira à démolir l'armée des lois. Ni légalité, ni bon droit, ni masse, ne peuvent rien contre lui. C'est ainsi que les systèmes scientifiques se remplacent et se renversent. Loi de constance de l'énergie et son histoire.

c) Henri Poincaré. Puisque les systèmes scientifiques généraux se succèdent et semblent tour à tour drainer à eux la vérité tout entière, pourquoi ne pas admettre qu'ils sont vrais en effet chacun à leur tour ? Définition de la vérité scientifique par la fécondité explicative. La théorie vraie, ça voudra dire celle qui rassemble le plus de faits, qui permet le plus de réussites pratiques ; commodité pour l'esprit, aide à saisir un grand ensemble ; et elle sera vraie en effet jusqu'à ce qu'une autre réussisse mieux qu'elle. Réapparition et exagération de l'idée de relativité de la vérité scientifique. Non plus seulement à l'esprit humain, mais à une époque.

Bergson. Caractère éminemment pratique de la science. Sa destination est de nous permettre d'agir sur les choses et de nous en défendre. Déformation du réel.

Extension de l'idée pragmatiste : Si la vérité en science c'est ce qu'il y a de plus fécond, la conclusion immédiate c'est que la vérité en tout sera ce qui nous permettra l'action la plus développée, la plus complexe. De là interprétation de la vérité religieuse. Modernisme.

d) Diminution de la vérité. Manque de respect. Mais laissons cela. — Sur la question vérité scientifique, malgré incompétence, tendance à ne pas aller si loin que Poincaré. Je crois de toutes mes

forces à la vérité scientifique et à la possibilité de l'augmenter de plus en plus. Ce que néglige Poincaré, c'est ce qui reste du système précédent ; ce qui peut être remplacé avec avantage, c'est l'interprétation générale, la théorie qui coordonne tous les systèmes de lois. Mais les séries elles-mêmes, les enchaînements de phénomènes ; le rapport qu'on a découvert entre eux subsiste, une fois trouvé. Et Poincaré n'a jamais eu l'idée de le nier. Si l'on s'en tient à un positivisme absolument strict, c'est-à-dire si l'on n'essaie pas de terminer les séries, on découvre des choses qui ne sont pas relatives seulement à une époque ; on peut ajouter au capital de la science des vérités qui seront aussi durables que l'esprit humain. Ce n'est que dans la mesure où elle essaie de se fermer sur elle-même, de se suffire, que la science est soumise à ces transformations, à ces révolutions décrites par Poincaré. Mais cela prouve seulement qu'elle n'est pas faite pour embrasser toute la réalité, que ce n'est pas son affaire, qu'elle n'est pas une connaissance de l'ordre enveloppant, mais bien plutôt de l'ordre développant.

e) Qu'est-ce donc que la science ? Nous revenons à la conception de Kant : c'est le produit de l'action de la raison sur les choses. Mais la raison n'est qu'une de nos facultés, qu'un de nos moyens de connaître : la science est donc une représentation symbolique. Car qu'est-ce que le symbolisme ? C'est le remplacement et la signification d'un tout par un de ses éléments. La science cherche dans le donné l'élément réductible à la raison, assimilable pour son estomac, elle l'isole, elle le met en relation avec les éléments rationnels des autres phénomènes donnés. Elle arrive ainsi à une traduction plus claire que l'original, parce que plus simple, moins engorgée. Mais c'est une traduction : chaque

objet n'est plus représenté que par un signe. C'est pourquoi les mathématiques, qui sont en somme l'étude à part et pour eux-mêmes de tous les signes possibles, sont à l'origine de toutes les sciences, et c'est pourquoi elles regardent toutes vers elles comme vers leur modèle. Ne pas croire qu'en passant des mathématiques à l'astronomie ou à la physique, on sorte de l'esprit et des idées ; mais au contraire on commence d'y faire rentrer le monde ; et le monde n'y rentre bien entendu qu'en secouant ses semelles, qu'en s'allégeant considérablement. Voilà le sens véritable de la doctrine kantienne ; la raison imposant ses lois à la nature, l'informant ; la vérité de la science consistant dans l'impossibilité pour le monde de pénétrer dans notre esprit autrement qu'en satisfaisant à la raison.

Divorce de la science et de l'expérience. — Ce n'est pas seulement par ignorance que les savants de l'âge métaphysique supposaient des volontés au travail. C'est parce qu'ils voulaient tout expliquer par une même explication ils voulaient tout prendre de ce qu'ils voyaient, la cause seconde et la cause première ; ils voulaient trouver dans le même objet l'antécédent et la raison et la fin. Leur tort était de ne pas vouloir séparer, dédoubler la recherche. C'est pour ça qu'ils ne réussissaient pas. En réalité la science n'est pas un résumé de l'expérience, mais une distinction qu'on y fait, un choix ; elle repose sur une distribution préalable de la besogne.

f) Vanité de la métaphysique. — Pourquoi ? Parce qu'elle se sert du même instrument que la science pour obtenir un résultat différent. Ici encore, l'œuvre de Kant excessivement profonde. En rendant son véritable usage à la raison, il montre que la métaphysique en somme n'a pas

d'instrument. Il a retiré à la métaphysique l'outil dont elle prétendait se servir. Et en effet toutes les métaphysiques sont un effort pour faire sortir une matière nouvelle de l'instrument qui a servi à mettre en ordre la matière sensible. Profondes vues de Kant sur l'absence de contenu des principes rationnels, sur leur usage seulement en application : le schème. C'est ce qui explique ce caractère éminemment stérile, essoufflé, irréprésentable des métaphysiques. Supposez quelqu'un qui voudrait faire apparaître de vrais triangles en se servant des théorèmes du 1er Livre comme moyen de production. Le Dieu des métaphysiciens : un simple contour, rien au milieu.

g) Est-ce à dire qu'il faille renoncer à toute connaissance autre que scientifique et laisser aller dans le vide les expériences que la science ne capte pas ? Ce n'est pas mon avis. Mais avant d'expliquer ce qu'on peut faire dans ce sens, il faut d'abord tirer le bénéfice de ce que nous avons établi. C'est à savoir que la science ne peut en aucune façon prétendre à être la représentation des choses telles qu'elles sont. De là il faut conclure que toutes les objections tirées de la science contre un dogme religieux quelconque sont fausses dans le principe.

Efforts de conciliation entre science et religion. — Souvent on dit que la religion est une traduction symbolique des vérités établies scientifiquement. — Interprétation de la Genèse. Rien de plus insultant pour la religion. J'aimerais mieux ne croire à rien du tout que d'y croire comme ça.

C'est le contraire qu'il faut dire. La science représentation symbolique des vérités religieuses. Quand on dit : Dieu a créé le monde en sept jours, c'est la vérité. Mais la science a besoin de développer ça. Principes régulateurs ; analyse de la consti-

tution actuelle du sol et déduction de tous les phénomènes qui auraient dû se passer pour qu'elle fût explicable dans le système général d'explication que nous avons institué. Étalage dans le temps. Développement. Il faudrait annoncer un cours de géologie comme ça : voici ce que notre raison a besoin de supposer pour donner un tableau cohérent de la formation de l'univers.

4° NÉCESSITÉ ET MÉTHODE DE LA RECHERCHE MYSTIQUE

a) Mettons-nous en face des expériences négligées par la science. Deux ordres : tout ce qu'il y a de concret dans les phénomènes ; tout l'aspect particulier, individuel des choses. Tout cela très évident, très sensible, mais qui, en somme, ne nous paraît pas avoir besoin d'explication, car c'est le général tout seul que nous avons besoin d'expliquer : le fait que la même chose recommence.

Et puis tout un réseau d'expériences extrêmement confuses, d'un autre ordre : perception non plus du sensible, mais de l'insensible. Ici commence le contestable. Divinations directes du caractère des gens : sympathies. Confirmations qu'on trouve ensuite. Tact. Esprit de finesse. Intuition en général. Définitions de Pascal. Principes multiples et déliés. Rapidité de l'esprit. Lumières subites. Choses qu'on comprend tout à coup.

Qui oserait dire que la raison est notre seule faculté de connaître ? Je conseille de lancer quelqu'un dans le monde rien qu'avec les sens et la raison : ce n'est pas seulement dans un salon qu'il risque de faire un malheur ; mais s'il ne se casse pas la figure !... Usage pratique continu de l'esprit de finesse. Toute la vraie psychologie fondée là-dessus. Qu'on n'aille pas parler d'observation :

rien de commun avec l'attitude de l'astronome qui sur le dos, toute une nuit, laisse venir à lui les constatations. Mais on s'avance, on attaque, l'esprit pénètre dans son objet comme une longue aiguille. C'est le résultat de ces visions, de ces procédés tout fantastiques et absurdes, qui fait s'écrier au lecteur d'un roman : « Que c'est vrai ! » Il y a en fait une utilisation générale de ces procédés de connaissance. (Comment suivez-vous ce que je dis ?) Mais par une espèce de pudeur et d'hypocrisie, on ne veut pas en reconnaître la validité quand on vous les montre à part et qu'on vous les propose comme instruments.

Pourquoi ? Parce que si on soumet leurs résultats à ce qui paraît être le type unique de la certitude, la condition même de toute vérité, à la raison, il n'en reste plus rien. Action absolument dissolvante de la raison là-dessus. Parce qu'elle développe, analyse, et qu'elle est destinée à faire disparaître la concentration en quoi consiste la réalité. C'est son rôle même. Mais de quel droit l'appliquer ? Si ces expériences sont antérieures. C'est parce qu'on a besoin de se rassurer, de se retrouver ensemble et bien d'accord, sur la table éclairée. La raison met en ordre les expériences qu'elle peut assimiler et vous dispense de vous inquiéter des autres. Bien entendu, on peut se tromper avec cette faculté. Mais comme avec la science. En en faisant un mauvais usage. Ça ne veut pas dire que l'instrument soit impuissant.

b) N'allons pas trop vite. D'abord, dans les expériences citées jusqu'ici, aucune qui semble porter sur l'absolu. Mais il y en a. Ici exemples très difficiles. Pourtant idées qui vous viennent sur votre propre vie, sur un certain tour qu'elle prend ; il vous semble tout à coup que ce n'est pas tout à fait par hasard que telle ou telle chose vous

arrive. Mais vous n'y prêtez pas attention parce que c'est trop bête. En d'autres termes, il y a des moments où l'intuition vous représente rapidement un certain aspect des choses, tout de suite disparu, parce que justement il est d'essence foudroyante, pareil à l'éclair. A ces moments-là, il semble que vous aperceviez au travail quelque chose d'analogue à ces forces métaphysiques ou plutôt théologiques que les anciens savants donnaient pour raison immédiate des phénomènes : une volonté personnelle. Immortalité. Mémoires. Influence d'un être disparu sur vous.

Qu'est-ce qui peut faire croire à première vue que dans ces cas-là on touche l'absolu plutôt que par la raison ? C'est le caractère absolument direct, immédiat de la perception, analogue à la perception sensible. En quoi consiste la relativité des résultats de la raison ? En ceci que notre raison oblige le donné à entrer en relation avec autre chose, en ceci qu'elle est un système de relations. Déformations dues à cet étalage et à cette déformation en vue d'autre chose. Mais ici coups de sonde directs, perpendiculaires au donné, *séparés*. D'autre part, caractère absolument défini des perceptions de cet ordre. Non pas une vérité générale, mais une vérité rigoureusement particulière ; ou en tous cas, nous ne tombons jamais que sur un aspect rigoureusement défini et précis de ce qui peut être une vérité générale.

c) Mais cela ne suffit pas. Quelles raisons sérieuses avons-nous de croire à la vérité de ces intuitions ? La principale c'est que nous n'en avons aucune de ne pas essayer, de ne pas leur donner au moins provisoirement notre assentiment. Si nous sommes bien résolument sceptiques — et c'est à ceux-là que je parle — si nous tenons à être des sceptiques authentiques, aucun motif de refu-

ser cette expérience. Car nous ne pouvons la refuser qu'en vertu d'une idée de derrière la tête, d'une croyance antérieure. Ce que je vous demande, c'est de faire un moment comme si vous croyiez qu'il y a une intention de quelqu'un dans l'événement qui vous est arrivé. Riez à part vous de ce jeu. Mais prêtez-vous-y seulement. Si vous y consentez, je vous tiens.

Sens de l'argument du pari chez Pascal. Ce qu'il a voulu dire, c'est : Pariez pour l'éternité. Qu'est-ce que cela vous coûte ? Vous verrez.

En général, ce qui nous paralyse, c'est un manque de confiance dans l'esprit joint à de l'orgueil, (deux défauts qui vont toujours ensemble, comme vont ensemble l'humilité et la confiance). Nous retrouverons l'orgueil. Pour l'instant, occupons-nous du manque de confiance. Comment admettre que cette faculté soit en nous pour rien ? Nous avons vu que l'esprit géométrique a un usage ; l'esprit de finesse n'en aura-t-il pas ?

Entre toutes les idées également présentes devant notre esprit, si nous sommes sincères, nous reconnaitrons qu'il y en a certaines qui avancent un peu sur les autres, qui se recommandent davantage. Si nous refusons de le voir, c'est par paresse, par habitude d'évidences plus contraignantes, et aussi par dépit. Parce que souvent, les ayant suivies, nous ne sommes arrivés à rien, nous nous sommes butés à des énigmes ; nous en gardons rancune à l'idée qui nous a arrêtés.

d) Ainsi nous arrivons au deuxième défaut qui fait le scepticisme : Orgueil. Sans cesse on arrive à des impasses, même en suivant ces lumières. Celui qui s'entête à passer, perdu. Car impossible. Alors il proclame que l'esprit humain ne peut pas passer. Mais quelle présomption !

De la patience ! Attendre, changer d'instrument

comme un peintre qui change de pinceaux, comme un sculpteur sur bois qui prend le poinçon après le ciseau. Tout est bon de ce qui est dans l'esprit. Ne pas s'entêter. Pourquoi croire que la découverte de la vérité soit une petite œuvre, et qu'il y ait des choses dont on puisse se passer ? Ce n'est pas trop de tout.

Ce mouvement de retrait, de dégagement, aussi important que le mouvement d'avancement. On pourrait même dire que pour un cerveau philosophique c'est le premier mouvement à accomplir. Mais il y faut beaucoup de patience et d'humilité. Rien de grand ne se fait d'un coup.

Mais qu'est-ce qui assure la vérité de tel ou tel point dans cette recherche ? Aucune garantie logique. Mais quand on est une fois entré dans cet état d'humilité et de croyance générale à la vérité, on sent très bien si on y est ou si on n'y est pas, dans tel cas particulier. Cela ne s'explique pas, et si cela s'expliquait, on ne serait plus en présence que d'une vérité relative, car toute explication est une référence à autre chose.

D'ailleurs vérifications : l'expérience¹ vient à la rencontre de vos suppositions. Récompenses de la part des choses. Aucun mouvement de confiance ne reste inentendu. Je suis bien tranquille.

e) Ce n'est pas trop de tout. Non seulement l'esprit individuel doit mettre toutes ses forces en œuvre, mais il ne doit pas se considérer comme suffisant. Quand on pense à ce qu'il s'agit de conquérir, quelle présomption de vouloir y réussir tout seul. Et ainsi quand on arrive à un nœud

1. Expériences. C'est même ce qui oblige à sortir de l'indifférence intellectuelle. Le même besoin qui pousse à la science, en face de ces expériences d'un autre ordre, oblige à en chercher le sens. Et quand on a fait le mouvement symétrique de celui de l'hypothèse en science, on voit les faits comme en science se multiplier, s'agréger, se ranger à la suite les uns des autres.

particulièrement difficile, il faut savoir recourir tout naturellement aux découvertes des grands esprits en qui on a confiance. Question des compétences. Il est bon de vouloir juger par soi-même, mais bon aussi de savoir y renoncer. Quelles lumières me sont venues de cette seule idée de croire que d'autres pouvaient en savoir plus long que moi, et d'avoir accepté, provisoirement, tel quel, ce qu'ils me disaient. Ne pas avoir peur d'en prendre trop. Si l'on a l'esprit vraiment critique, on n'avalera rien sans l'avoir digéré. Et si ça ne peut être digéré, on le vomira. Tranquillité intérieure que cela donne. Croire à la vérité d'abord, s'occuper ensuite tout entier à la conquérir en détail. C'est un sentiment naturel que je ne fais que libérer, remettre à sa place. A la santé même, au débourement que cela produit, on reconnaît qu'on est dans la bonne voie. En somme, il ne s'agit que d'un sentiment à avoir au début, que d'être de ceux qui respectent, que de ne pas se mettre au-dessus de tout.

On arrive vite au sentiment que la recherche de la vérité est un devoir. Mais tous ne sont pas également doués pour la trouver. C'est pourquoi elle a été formulée une fois pour toutes et proposée à la croyance. Aux uns il est demandé de la découvrir, aux autres de la croire. Idée absolument naturelle d'une Inquisition. Au sens le plus général du mot. La vérité est déterminable. Elle doit donc être déterminée. Et en tout : en nous d'abord, dans notre cœur. Devoir de sincérité intérieure. Hors de nous ensuite, à l'aide de ce premier déblayage, de cette simplification de sentiments et d'idées que ne manquera pas de produire cette surveillance assidue de soi et cette impitoyable chasse à la vanité qui est notre nuit naturelle et la source de toutes les autres obscurités. Et pour

ceux pour qui c'est trop compliqué, il y a des commandements minimum, une certaine honnêteté brute qui est exigée, et en récompense une lumière toute prête et rituelle, qu'ils n'auront qu'à accepter toute faite.

VII

NOTES

SUR L'USAGE DE LA RAISON ET SUR LES MOYENS D'ATTEINDRE LA VÉRITÉ

Janvier 1917.

Il faut reprendre le mot de Descartes : le bon sens est la chose du monde la mieux partagée. Mais au lieu d'entendre comme lui par bon sens simplement la raison pure, il faut garder au mot son sens plus vague et plus général et lui faire désigner une faculté composite, où entrent des éléments très différents ; les deux principaux : une faculté de sondage, une faculté de développement. Et on peut ajouter : une faculté de tâtonnement, d'exploration, de détermination empirique de ce qui va ou ne va pas, du degré auquel on s'est approché de la vérité.

Tous les hommes sont pourvus de cette faculté, qui leur permet à tous un discernement approximatif, au moins dans la pratique, du vrai et du faux. S'ils renoncent à en faire un usage plus complet, c'est parce que les différences entre le vrai et le faux, dans les choses théoriques, étant extrêmement faibles, manquant de relief, ils se trompent souvent et prennent l'un pour l'autre.

De là énervement, impatience, orgueil ; ils se cabrent. Et pour en finir, par dépit, par fierté, ils déclarent que toutes les idées sont pareilles, qu'elles n'avancent pas les unes sur les autres, que, par suite, l'homme ne peut connaître la vérité.

Pour rouvrir à nouveau les voies ainsi bouchées, pour rendre sa viabilité au chemin qui mène à la vérité, il faut d'abord calmer cet énervement, réduire cette impatience, ramener les âmes à des sentiments plus modestes et plus pondérés, dissiper ce voile de dépit qui les aveugle, leur réapprendre à estimer pour quelque chose les petits avantages qu'elles peuvent remporter çà et là dans la lutte contre l'inconnu. Car ils sont le commencement de la connaissance parfaite ; car c'est de leur accumulation que se compose la science définitive. La certitude ne se laisse pas emporter d'assaut d'un seul coup ; elle se refuse à qui en a refusé les premiers indices, à qui s'est engagé dans la bataille avec pour devise : Tout ou rien ! Si l'on passe ces commencements, sans vouloir les apprécier à leur valeur, les valeurs disparaissent tout à fait ; tout s'égalise dans la fausse lumière négative que l'on se vante d'avoir conquise par ce coup de force. Au contraire, si l'on s'arrête aux premiers linéaments de la vérité, si on les distingue, ils se prolongent, ils se rejoignent ; pendant longtemps peut-être chacun formera un foyer à part ; et dans les intervalles, c'est la nuit. Mais à la longue ils s'alimenteront et s'étendront si bien tout seuls que le contact s'établira entre eux, et que la vérité apparaîtra un beau matin complète et organisée.

*

* *

Usage de la raison : c'est elle qui nous souffle que peut-être si nous étions autre chose que ce

que nous sommes, que si nous étions nés dans un autre pays, avec d'autres mœurs, etc..., la vérité nous apparaîtrait toute différente, que nos croyances ne sont donc rien de plus que l'expression de notre personnalité, qu'elles n'ont donc aucune valeur objective...

C'est en effet le rôle de la raison de nous suggérer cette sorte de doutes. N'est-elle pas la faculté de se représenter autre chose que ce qui est donné ? (Et dans tous les cas, il y aura à déterminer, autant que possible par d'autres moyens, si cette autre chose est ou n'est pas). La raison faculté du possible.

Dans le cas présent, la supposition de ce possible auquel elle nous pousse, n'est que pour nous chasser hors de nous-mêmes, que pour nous priver de nos moyens de connaître, que pour nous déplacer d'en face d'eux, que pour nous mettre hors d'état de regarder par les tuyaux et les lorgnettes qui ont été mis à notre disposition.

Sentiment national. Il faut voir la question sous l'angle suivant : il est une des conditions qui sont faites à notre pensée. C'est un de ces points sur lequel il serait absurde de suivre la raison pure, parce que tout ce qu'elle ferait, ce serait seulement de nous faire sortir de nous-mêmes. Et après nous serions bien avancés.

Que l'on pense sous la condition d'une relativité à notre cœur, comme on pense sous la condition d'une relativité à notre esprit, c'est fort bien. Mais chercher à se soustraire à cette relativité, voilà qui est absurde. Car ça revient à vouloir la stérilité pour elle-même.

Maintenant, qu'est-ce qui permet d'assurer l'objectivité des résultats obtenus en travaillant sous cette condition ? Ici, différence entre la relativité au cœur et la relativité à l'esprit. Difficile

de prouver une objectivité *absolue* dans le premier cas.

Dans le second, beaucoup de choses à dire. Le principal est ceci. Pourquoi croire à la raison, quand elle travaille à nous désorbiter, plutôt qu'à ce que nous avons aperçu directement par nos autres facultés ? Pourquoi accepter d'elle comme absolu ce soupçon de relativité qu'elle cherche à jeter sur nos autres instruments ? Qu'a-t-elle de plus pour recommander ses conclusions dans le cas présent, aux dépens des autres, sinon qu'elles sont négatives, et favorisent ainsi en nous à la fois l'esprit de paresse et l'esprit de désespoir. — Si j'étais Japonais, je croirais sans doute tout autre chose que ce que je suis porté à croire, étant Français. Donc je ne croirai rien du tout. — Je vais donc jeter au feu d'un seul coup une foule de conceptions positives qui s'offrent déjà, que je trouve presque entre mes mains, sous le seul prétexte que, placé dans d'autres conditions, je pourrais ne pas les avoir. Mais d'abord qui me dit *a priori* que ces autres conditions seraient aussi favorables que celles où je me trouve, au point de vue des chances de parvenir à l'absolu. Même si le règlement de cette question est difficile, il est indispensable avant de passer à la conclusion qu'il faut tout débarquer. Et ensuite qui pourra contester que le plus raisonnable, en face de l'hypothèse et du doute ci-dessus énoncés, ne soit de commencer par accepter les conditions qui nous sont faites, et de chercher ensuite un moyen de vérifier si ce que nous obtenons sous leur empire est du relatif ou de l'absolu.

On voit donc ici un exemple de ce travail de la raison pour égaliser le possible au réel et pour contester le réel par le possible. C'est là la tendance destructrice de la raison (à côté de sa fonction

productrice), et qu'il faut à tout prix l'empêcher d'exercer.

Un chapitre contre chacune des grandes erreurs philosophiques signalées dans Tanqueray et en particulier : contre le subjectivisme.

Qu'on a raison dans la morale chrétienne de faire du désespoir un péché ! C'est de lui que découlent entre autres toutes les grandes erreurs de l'esprit. Antériorité de certains préceptes moraux à toute recherche théorique, comme seuls propres à la rendre possible. C'est pourquoi utilité d'avoir été mis dans certaines circonstances qui vous ont donné directement les sentiments nécessaires à une claire intelligence. C'est pourquoi aussi nécessité de la grâce.

Comme exemple d'une bonne méthode dans la recherche de la vérité : acceptation des vérités que leur évidence peut faire considérer comme acquises (consolidation de l'acquis, le préserver contre les retours de la raison) et refus de les mettre en question parce qu'il y a autre chose qui ne marche pas avec elles, mais au contraire effort pour voir si dans cet « autre chose » on ne pourrait pas décrocher une nouvelle évidence : Saint Augustin, *Confessions* (Problème du mal), VII, 3-4 (surtout 4) : « Ubi igitur videbar incorruptibile corruptibili esse praeferendum, ibi te quærerere debbam, atque inde advertere unde sit malum », etc...

Plus intéressant que de démontrer la foi chrétienne ; ce serait d'induire en tentation pour y faire tomber, de la décrire avec assez de détail et d'éloquence, d'en faire apparaître la merveilleuse cohésion avec assez de force pour que l'incroyant soit saisi de vertige et n'ait plus rien à faire que de s'y précipiter.

« His itaque salvis, atque inconcusse frevela-

tis (?) in animo meo, quaerebam aestuans unde sit malum. » *Confessions*, VII-7.

« Sed me non sinebas ullis fluctibus cogitationis afferri ab ea fide qua credebam et esse te... » *Ibid.*

Kant a tort de prétendre qu'il faut décider *a priori* de la valeur de la raison, que la critique de nos moyens de connaître doit précéder leur emploi. L'idée géniale, c'est l'idée d'une critique de ces moyens. Mais l'erreur est de croire qu'elle peut être entreprise sans tenir compte de leur usage, avant de les avoir vus à l'œuvre.

Au contraire, il faut voir d'abord comment ils se comportent, examiner le genre de résultats qu'ils nous fournissent avant de décider de leur capacité. Et d'ailleurs si Kant avait tout ignoré de la science — qui est déjà un résultat — aurait-il pu déterminer comme il l'a fait quel est l'usage de la raison ? S'il n'avait pas pu, avant même de commencer son œuvre, comparer, confronter les résultats de la métaphysique et de la science, s'il n'avait pas déterminé à l'avance leur valeur respective, si l'intuition ne l'avait pas renseigné d'emblée sur la prodigieuse inégalité de certitude des uns et des autres, il ne serait jamais parvenu à ses conclusions sur l'usage propre et sur la portée de nos différentes facultés.

En somme, comme Descartes au début du *Discours*, il se refait, au début de la *Critique*, une fausse virginité d'esprit, il prétend être dans une attitude entièrement *a priori*, alors que l'expérience, l'intuition, le tact même ont déjà tracé dans sa pensée les linéaments de tout ce qu'il y va découvrir. Son a-priorisme est beaucoup plutôt une méthode — d'ailleurs très puissante — d'exposition, qu'une véritable attitude de découverte.

Par conséquent, au point de vue du criticisme

on ne peut rien nous reprocher si nous prétendons déterminer les forces de l'esprit par l'examen de ce qu'il peut nous donner, si nous commençons par lui faire confiance. Ce n'est pas imprudence, ce n'est pas une attitude anticritique. C'est simplement un effort pour sortir franchement du cercle vicieux, où Kant, si on le prenait au mot, devrait s'avouer enfermé (critique de l'esprit par l'esprit non encore critiqué, donc dont on ne sait pas ce qu'il peut fournir). Et sans doute Kant peut dire que dans la critique de la raison, il ne fait pas de la raison un usage transcendantal. Mais au moment où il commence, il est censé ne pas savoir encore qu'un autre usage de la raison que le transcendantal est possible.

Tout mon premier chapitre doit être un effort pour sortir à tout prix de la grossièreté abstraite de la philosophie. Et donc les objections trop exactes de cette même philosophie, même si elles semblent porter, ne doivent pas *m'arrêter*.

*

* *

Quand on énonce devant moi une opinion qui n'est pas la mienne, moment d'hésitation, pendant lequel ma pensée cherche automatiquement, par simple réflexe, ce qu'elle va répondre. Non pas que cela soit encore indéterminé. Mais elle tâche de se placer dans la bonne direction. Elle tâtonne mentalement le long du clavier des idées, pour trouver où elle doit commencer, par quelles notes se dessinera l'attaque la plus franche, la plus *vraie*. C'est un de ces moments où l'on a bien la sensation que la vérité peut être abordée de plusieurs côtés, mais que pour chaque vérité il n'y a qu'un côté qui soit le bon.

NOTE SUR LE RÔLE DE LA VOLONTÉ
DANS LA FOI

Pourquoi l'on dit qu'il faut de la volonté pour croire, que la volonté est un des éléments de la foi ?

À première vue rien de plus absurde, car pourquoi vouloir croire quelque chose si on ne le croit pas naturellement ? Et en effet ce serait absurde, s'il n'y avait d'autre raison de croire que la volonté.

Mais celui qui croit sait bien pourquoi on lui demande cet effort. Il connaît l'extrême dissemblance des moments ; il voit quels états différents l'on résume sous le simple mot de *foi*. Notre foi participe de cette fragmentation qu'est le temps ; elle est instable comme lui, désarticulée, infirmée. Il y a des moments où la vérité bouche tout notre horizon, s'impose à nous de toute sa force ; ce sont les moments où il est impossible de douter, où la chose que nous croyons est si près de nous, nous possède si bien, nous empêche si parfaitement, que toute idée d'en douter ne nous donne envie que de rire. Ce sont ces moments que l'infidèle ne connaît pas et ne peut imaginer. Des moments vraiment surnaturels, où Dieu pour ainsi dire se substitue à notre pensée et la rend inutile, où, au lieu de nous inviter, de nous appeler, il nous occupe. Vu de ce point, l'objet de la foi apparaît si incontestable, dans une disproportion si flagrante avec tous les autres objets de notre connaissance, qu'on ne peut imaginer un moment où ceux-ci reviennent contre lui, s'y opposent, le mettent en

question. Et pourtant de tels moments reparaissent inévitablement ; nous sommes lâchés à nouveau par notre bien, par notre trésor intellectuel. Je dis : nous sommes lâchés, car c'est lui qui nous avait attirés, collés contre lui, comme un aimant gigantesque. Et maintenant on a coupé le courant : la mystérieuse vertu électrique de la vérité s'est évanouie. Nous retombons. Nous sommes seuls.

Quoi de plus naturel alors que de recourir à la volonté ? Quoi de plus logique ? Nous nous rappelons la minute où notre foi s'étendait à toute la durée du temps. Si elle ne veut plus s'y étendre maintenant, quoi de plus naturel que de l'y forcer ? Quoi de plus naturel que de la contraindre à tenir sa promesse, à être présente encore maintenant ? Et si ce ne peut plus être d'une façon sensible, qu'elle demeure au moins en nous à l'état théorique, qu'elle occupe le sommet de notre esprit, si elle ne peut plus occuper tout notre être. Oui, retenons-la de force. C'est l'heure de la volonté, — et il faut bien qu'elle ait son heure, puisque rien n'est inutile en nous. La volonté qui est le substitut de la plénitude, le remède à l'imperfection du temps. Elle vient relever Dieu pendant les intervalles. (Et n'est-ce pas le principe de toute sa conduite avec nous qu'il faut que chacun fasse sa part, qu'il fera la sienne à condition que nous fassions la nôtre ?) Elle vient puiser à ces sources que sont les minutes de connaissance directe, et nous dispense la foi par gorgée, comme une médecine qu'il faudrait avaler à petites doses tout le temps, pour attendre la prochaine crise de santé.

Dans ces moments, que la volonté seule administre, où elle assure seule la continuité de notre âme, tout est lutte et combat. Tous les doutes profitent de notre sécheresse, de notre asphyxie pour tenter de nous subjuguier définitivement.

Ils profitent du pouvoir qui leur est momentanément accordé contre nous. Ils savent qu'ils n'ont qu'un temps donné pour réussir. Aussi se hâtent-ils, reviennent-ils sous toutes les formes qu'ils peuvent imaginer. Ils ne laissent passer aucune occasion, aucune apparence, si minces soient-elles, qui puissent leur être favorables. C'est la grande tentation de l'esprit, pendant laquelle nous sommes livrés aux bêtes de l'intelligence, comme en d'autres temps aux bêtes de la sensualité.

D'ailleurs, c'est pendant ces périodes de combat que notre foi se fortifie. Au moment où elle nous semble compromise, où l'ayant aperçue sous un nouveau jour, elle nous apparaît tout à coup si fragile, presque risible, si seulement la volonté tient contre cette apparence, la récompense ne peut longtemps tarder. Tout à coup elle nous est rendue, non pas seulement intacte, mais rafraîchie, revivifiée, toute dégouttante de nouveauté et d'évidence. Dieu n'ignore ni n'oublie aucune de nos patiences, fût-ce une patience seulement de l'esprit ; il nous tient compte de chacune, il nous la rembourse au centuple (suivant son mode de rétribution, aussi injuste au regard de notre arithmétique quand il s'agit du bien que du mal). Rien n'est plus agréable à Dieu que ce qu'on fait dans l'ombre, à tâtons, malgré et contre le désespoir, qui voudrait vous saisir à la gorge, vous étouffer. Rien ne lui plaît davantage que ce qu'on fait pour lui, quand il n'est pas là. Aussi ne tarde-t-il jamais à se montrer : « Me voici. La paix soit avec vous. » Et comment se rappeler aucunement les souffrances, les tourments subis, quand il nous met sur les lèvres, comme un miel incomparable, cette douceur de le sentir revenu ?

En quoi consiste le rôle de la volonté, pendant l'assaut du doute : dans les vérités qui font l'objet

de notre foi, à un moment donné quelconque il y en a qui n'ont persuadé encore que notre cœur, pour la perception desquelles un certain état émotif reste nécessaire, d'autres qui ont persuadé jusqu'à notre esprit, c'est-à-dire qui ont rencontré certaines convictions de l'ordre naturel avec lesquelles elles se sont agencées, certaines raisons qui ont accepté de faire cause commune avec elles. Elles sont déjà « prises », au sens où on le dit d'une rivière.

En face du doute, les premières sont sans aucune vertu, car le doute surgit au moment précis où elles sont privées de leurs appuis naturels, dans une période de sécheresse, où la sensibilité de l'esprit est comme évanouie, ou plus aucune vibration n'entoure nos croyances, ni ne les soulève plus. Il faut donc carrément les abandonner provisoirement. Tout ce que la volonté pourra faire pour elles, c'est d'assigner d'autorité un caractère transitoire et purement relatif au temps, aux objections qui viennent les attaquer et les compromettre. De même que pour alléger un navire en péril on jettera à l'eau les agrès les plus exposés au vent, donnant le plus de prise à la tourmente, mais en les maintenant attachés au bord à bout de câbles pour pouvoir les repêcher après l'orage.

Les vérités de la seconde espèce, déjà consolidées, se défendront mieux toutes seules. Mais elles aussi, dans les moments de foi parfaite, profitent du flot qui nous soulève et s'offrent alors à nous plus ou moins dégagées des raisons qui les garantissent, douées d'une évidence propre. Elles sont donc maintenant, elles aussi, plus ou moins délaissées. Le rôle de la volonté sera de recommencer pour elles, en face de notre esprit érigé en juge, le raisonnement qui les maintient en communication avec l'ensemble de nos idées. Elle fera fonctionner la mécanique. Elle nous démontrera,

autant de fois qu'il sera nécessaire, que nous avons jadis reconnu les attaches de ces propositions avec le corps même de la vérité. Et elle les fera apparaître, aussi longtemps qu'elles ne seront pas redevenues inutiles.

Vu sous un autre angle, le rôle de la volonté, dans ce dernier cas, apparaît comme un rôle essentiellement préservateur. Elle empêche que ce qui est acquis soit sans cesse remis en question. Elle le protège contre les retours de la raison. La raison circule sans cesse ; elle est essentiellement transversale. C'est une sorte de navette qui va et vient sans cesse sous la trame de la vérité. Par suite, elle se trouve à chaque instant dans le dos de la vérité ; elle l'attaque par derrière ; elle la met à découvert. Si on la laissait faire toute seule (si on ne l'embrigadait pas), tout serait sans cesse à recommencer. La volonté doit se charger de préserver les îlots de l'acquis ; elle doit ne permettre que les attaques vraiment nouvelles, du doute. Pour éviter le rabâchage, cette inutile fatigue, qui est peut-être la seule cause profonde du scepticisme. Elle ne peut, et même ne doit songer à paralyser complètement le doute. Ce serait faire insulte à la vérité que la supposer *a priori* incapable de subir sa tentative. Et d'ailleurs ce serait impossible, donc stérile. Mais on peut très bien demander à la volonté de faire un choix parmi la foule qui se presse aux portes de l'esprit et de n'introduire que les visiteurs de marque, ou plutôt que ceux qui n'ont pas encore été reçus. Rien que par là, nous obtiendrions une économie considérable de nos forces. Sorte de canalisation de la tentation, pour lui ôter ce caractère d'obsession qui est si pénible, ce tourbillonnement des idées autour de la certitude, qui imite la danse des images autour de la continence. Voir comment procédait Saint

Augustin dans l'approfondissement du Problème du mal, et dans la lutte contre ses idées fausses. (*Confessions*, VII, 3-4).

* *

Là où on voit bien que toute science, pour se constituer, est obligée de laisser tomber quelque chose, c'est dans la psychologie moderne. Énorme déchet auquel il faut consentir pour obtenir le maigre butin de quelques lois à peu près scientifiques, comme celles de l'association des idées. Au point qu'il existe tout un autre ordre d'expériences, d'observations et de connaissances certaines qui ont pour objet justement ce qu'elle laisse. Les rapports entre la psychologie des romanciers et des moralistes et la psychologie expérimentale sont une image saisissante et comme une préfigure des rapports entre la science et le dogme : même différence des méthodes, même différence des résultats, même différence du mode de certitude.

Approfondir l'analogie entre les vérités psychologiques intuitives et le dogme, qui peut être extrêmement féconde.

* *

En somme, ce que je voudrais faire, c'est un grand repêchage de la vérité, la repêcher de l'abîme philosophique. Fournir des solutions dans un autre plan que celui où les problèmes sont posés, et sachant pertinemment qu'elles ne peuvent pas être bonnes pour le plan des problèmes.

* *

Que les façons de raisonner se fanent encore plus vite que les façons de sentir. Que peut-on rêver

qui nous soit plus étranger que la dialectique toute verbale de Platon, ou même que les raisonnements de Saint Augustin sur la mémoire ? (Livre X des *Confessions*). Et même dans le raisonnement scolastique, il y a quelque chose qui ne va plus. Même dans celui de Descartes. N'est-ce pas dire que la raison *toute seule* n'est pas avec la vérité transcendante dans un rapport constant ? Nous la retournons dans tous les sens. Elle s'use tour à tour sous chacune de ses formes pures. Il n'y a que lorsqu'elle est encadrée d'intuitions, « attelée », que ses démonstrations prennent de la constance, de la perpétuité. Et ce qui fait par exemple sa perpétuité en mathématiques, n'est-ce pas justement qu'elle n'y sert qu'à développer des intuitions ? N'est-ce pas à l'éternité de ces intuitions qu'elle emprunte l'éternité de son pouvoir ?

« Et olim inardesco meditari in lege tua, et in ea tibi confiteri scientiam et imperitiam meam, *primordia illuminationis tuæ, et reliquias tenebrarum mearum, quousque devoretur a fortitudine infirmitas* ». Saint Augustin, *Confessions*, XL, 2).

*

* *

Relever les traces de Dieu.

*

* *

« Cum autem redimus ab errore, cognoscendo utique redimus. » (Saint Augustin, *Confessions*, XI, 8).

Traduction : « Mais revenir sur ses pas après s'être égaré, c'est connaître. »



Il y a des moments où ma foi m'apparaît comme l'effet d'un besoin, du besoin de ne pas être seul, du besoin de ne pas mourir, du besoin de garder mes raisons de bien faire. Mais je sais, même à ces moments-là, que ce n'est qu'un faux aspect, qui vient simplement de l'absence momentanée des preuves, et de ce que ma foi se trouve, pour un temps, vidée de son objet. C'est comme si cet objet était en voyage. Et en effet il va et vient ; il est là et il n'y est plus. Il me donne et il me retire cette suffisance, cette plénitude incomparable et inexplicable que lui seul peut me communiquer, — mais dont il ne me fait jamais un don définitif, qu'il me fait goûter simplement de temps en temps pour me rendre la joie et le courage.

C'est alors que je comprends bien en quoi la foi est une *vertu*. Ce qui en somme devrait paraître tout à fait étrange. Car, à première vue, pourquoi attribuer une valeur morale aux convictions de l'esprit ? Mais la foi est une vertu parce qu'elle participe de la patience, parce qu'elle consiste à attendre, à garder le foyer, pendant que l'hôte est au loin, parce qu'elle est avant tout *fidélité*. On la voit ainsi se rapprocher étroitement de l'espérance. Et si l'on pense que la charité, c'est l'amour de Dieu malgré tout ce qui peut nous arriver, l'amour du prochain malgré tout ce qu'il peut nous faire, on voit que ce qui est commun aux trois vertus théologiques, ce qui les rend sœurs, c'est en somme la constance, l'art de ne pas se laisser dévier ni décourager par les obstacles, l'application à imiter, dans la mesure de nos forces, et à travers les innombrables distractions, accidents, tentations et périls de cette vie, l'immutabilité

de Dieu. Retrouver Dieu à travers les ombres, les figures et les aspects (*vere tu es Deus absconditus*), en dépit de toutes les paroles criées ou murmurées, de tout le tumulte des sens, de toutes les confidences perfides de la nature. Reconstituer le grand œuvre détruit *par notre faute*. (C'est pourquoi nous n'avons rien à dire, c'est pourquoi nous ne pouvons rien faire de mieux que de nous mettre au travail tout de suite).

« Per speculum et in enigmate. » (Saint Paul, I, *Cor.*, XIII).

*

* *

Contre le subjectivisme. — Le chapitre sur l'idéalisme n'en sera qu'un épisode. Montrer que l'explication subjectiviste de certains états est insuffisante, trop courte, comme un vêtement qui n'arrive pas à couvrir tout le corps. Instant où l'immortalité devient comme présente dans l'âme, se fait sentir comme un goût, — tellement incontestable que le doute devient une mauvaise plaisanterie. Se servir de n'importe quels moyens pour faire sentir l'objectivité de telles impressions, — j'entends même de moyens que la philosophie ne peut approuver. C'est toujours la même opération : il s'agit de sortir à tout prix de l'abîme philosophique.

Le goût du paradis, en tant qu'*expérience*. C'est alors qu'on comprend pourquoi toutes les descriptions du paradis sont si insuffisantes, ont cet air fabriqué. Car comment exprimer ce qui n'est qu'un état de l'âme, que l'âme arrachée, et rendue à son Créateur, que l'actualisation parfaite de l'âme ? De même que l'on a défini l'Enfer par le désespoir, on pourrait peut-être dire que le Paradis c'est quelque chose comme l'espoir. L'espoir

continu, sans défaut, sans relâche ; l'aboutissement de l'espoir. Celui qui a connu quel oiseau révolté, quel tumulte d'ailes l'espoir peut devenir à certains instants dans l'âme, imagine ce que doit être une telle transe de joie quand elle est destinée à ne plus finir. Je crois que c'est la meilleure idée, je veux dire la moins imparfaite, qu'on puisse se faire ici-bas du Paradis.

*
* *

N'y aurait-il pas un grand pas de fait, si l'on pouvait montrer que devenir croyant c'est faire preuve de *réflexion* ?

*
* *

Attendre ; laisser les choses s'éclaircir.

*
* *

Bien distinguer cet effort pour arracher les vérités religieuses à la juridiction de la philosophie et de la raison métaphysique, d'une part de l'agnosticisme et d'autre part d'une conception purement sentimentaliste des dogmes. Rendre au « cœur » son usage, — mais au « cœur » en tant que faculté de connaissance. Faire valoir que chasser la philosophie de la religion c'est en chasser le vague, c'est accuser le caractère *déterminé* du dogme.

*
* *

Contre le subjectivisme. Il faudrait arriver à faire sentir que dans telle impression déterminée le poids de l'objet est plus fort que celui du sujet ; il faudrait, par des moyens d'ordre littéraire ou

poétique, faire basculer décidément l'impression, devant le lecteur, du côté de la *réalité*. Par exemple pour l'impression que c'est Dieu qui nous parle dans l'Évangile. Montrer l'*insuffisance*, le *trop court* de l'explication d'après laquelle notre impression vient seulement de l'élévation et de la beauté exceptionnelles de la doctrine qui nous y est enseignée. Montrer, en prenant des phrases de l'Évangile, en les commentant, qu'il y a quelque chose de ridicule, d'*absurde* à ne pas les entendre comme étant véritablement la parole de Dieu, que c'est faire le sot que de s'y refuser, que c'est *s'abêtir* (pendant que justement l'incroyant reproche au chrétien de s'abêtir pour y croire).

Prendre l'ensemble de ma foi, étudier les moments où elle m'apparaît se réduire à un mirage dans mon esprit, et montrer que c'est cette impression qui est la véritable illusion. Dire pourquoi. Montrer les raisons pour lesquelles il est inadmissible que l'objet de ma foi me soit intérieur. Énumérer les expériences ; raconter tous les cas où l'objet a parlé, a répondu.

« Il y a une certaine mesure d'amour, une certaine nature d'amour qui échappe à l'illusion et dont l'objet ne saurait être chimérique. » (Abbé de Broglie, *Les Conditions modernes de l'accord entre la Foi et la Raison*. Bloud et Cie, S. et R. 243-244, p. 46).

« L'Évangile réproouve, sous le nom de péché contre le Saint-Esprit, le crime de ceux qui attribuaient au démon les merveilles faites par le Sauveur. N'est-ce pas un crime intellectuel et moral du même genre que commettent ceux qui attribuent les vertus des saints et l'action de l'Église sur les Sociétés, l'influence de l'Évangile sur le monde, à la folie, au mensonge, et surtout ceux qui ne craignent pas d'expliquer ainsi la vie, les vertus

et l'œuvre du Christ ? N'y a-t-il pas dans la conscience même un avertissement contre les interprétations blasphématoires : et dès lors, ne peut-on pas dire que la conscience et le cœur droit peuvent se prononcer là où la raison spéculative hésiterait encore ? » (p. 47).

« La conscience parle à chaque individu. Elle prononce ses arrêts selon l'état d'âme de chacun en tenant compte des enseignements qu'il a reçus, et des faits qui se sont manifestés à son intelligence et à son cœur. Il arrive souvent qu'il y a dans cette âme certains points fixes, certaines convictions bien établies et vérifiées, une croyance motivée à la divinité du Christ, à la mission surnaturelle de l'Église, une vérité partielle bien comprise et sentie avec évidence, le souvenir de quelques faits qui prouvent l'action de Dieu d'une manière incontestable pour celui qui a été l'objet de cette action. Quand de tels points fixes existent, ils suffisent pour former le jugement de la conscience.

« Ils permettent de repousser d'avance les objections en disant : je sais que je tiens la vérité : tout ce qui la contredit est une erreur, je peux l'écarter sans m'y arrêter. » (p. 45).

« Précisément parce que la vérité religieuse est un besoin de l'âme, l'âme a des moyens de l'acquérir. » (p. 45).

*

* *

Ce qu'il y a de frappant, dans la méditation religieuse, c'est qu'on ne découvre jamais rien qui ne soit déjà découvert. Les voies sont fatales : on y retombe forcément ; et non pas seulement pour ce qui touche la pensée ; mais les sensations même, — celles mêmes qu'on est sûr d'éprouver pour la première fois — elles sont connues déjà, quelqu'un

déjà les a fixées, et avec cent fois plus de précision qu'on ne saurait le faire soi-même, dans cette première rencontre avec elles. Elles ont été explorées, agrandies déjà en tous sens, portées à leur perfection par la littérature sacrée. On ne fait jamais que devancer des expériences, sans qu'on le sût déjà presque immémoriales.

Peut-être est-ce le pressentiment plus ou moins confus de cette vulgarisation inévitable de leurs émotions qui fait hésiter certains littérateurs devant la foi. Il faut en effet une originalité naturelle bien grande, bien forte, pour qu'elle puisse survivre, et se retrouver dans l'originalité chrétienne. Quand on a l'habitude de cultiver une petite demi-douzaine d'impressions personnelles, on voit bien qu'elles vont être tout de suite perdues, effacées dans les grandes émotions religieuses, trop classiques, trop rituelles. Et comme l'écrivain est en nous peut-être le démon le plus difficile à tuer, il nous retient, alors que tous les autres sont déjà enfuis, sur le bord de la vérité, il nous empêche de nous y confondre. Redoutable et difficile petit obstacle, le plus difficile peut-être parce qu'il est le dernier, celui où toutes les forces qui travaillent à notre perdition se tassent et se dissimulent. Je sais bien à qui je pense.

*

* *

Contre le subjectivisme : analyser les cas, si nombreux, où Dieu nous fait vouloir ou promettre le contraire de ce que nous désirons et où il nous oblige à tenir. Comment expliquer cela si nous sommes seuls ? Car l'essence de l'interprétation subjectiviste est de prétendre que nous croyons ce qui nous flatte, ce qui nous fait plaisir, ou simplement ce que nous désirons.

Toujours se tenir au point de vue de l'expérience psychologique, prendre l'ensemble de mes sentiments et faire sentir que quelque chose y est impliqué, qu'ils n'ont pas tous leur source en moi, qu'ils ne partent pas tous de moi, qu'en admettant qu'il en est ainsi je ferais preuve de mauvaise foi.

*

* *

Le monde des objections historiques est trop pesant pour pouvoir être directement écarté. Il faut présenter tout ce qu'on y oppose de la façon suivante : « Je ne sais pas, moi. On peut peut-être dire que... Ça doit être parce que... En tous cas il y a forcément une raison (même si ce n'est pas celle que je vous dis), puisque le fait que vous contestez *est vrai*. Et cela, je le sais d'ailleurs, j'en ai acquis la certitude par des raisons intrinsèques, parce qu'il fait partie intégrante du dogme dont j'ai acquis des preuves directes, d'ordre psychologique. »

Combien d'arguments de l'apologétique ou de la philosophie qui ne sont pas probants uniquement parce qu'on veut en faire des arguments purement rationnels ! Ils reprendraient toute leur force, si on consentait à n'y voir que des motifs raisonnables de croire. Par exemple l'argument de l'existence de Dieu par l'imperfection de l'homme, tel que Descartes le présente, n'est pas décisif. Mais si on le présente simplement comme un ensemble de réflexions, comme l'expression abstraite de multiples expériences intérieures, si l'on fait sentir à quoi ça correspond comme sentiments, il peut prendre une efficacité absolument imprévue. (Rappeler ces instants où l'on trouve son plus cher ami au-dessous de ce qu'on avait imaginé, dépourvu d'une certaine qualité qu'on lui croyait, et où l'on

sont si bien qu'il faut vraiment qu'il y ait quelqu'un qui ait tout ça en lui, dont le métier, dont la caractéristique essentielle soit d'avoir toute cette réalité, toute cette perfection, dont nous constatons le manque ici. Etc...).

C'est toujours la même chose : la raison ne devient probante qu'à l'état d'alliage, que mélangée avec l'expérience, que pénétrée par elle et lui donnant simplement une forme. C'est la condition à laquelle elle satisfait dans les sciences et qui lui permet une réussite si merveilleuse. (C'est la condition d'ailleurs que Kant prescrit pour son usage objectif). Il ne reste donc qu'un point à établir : c'est qu'il y a une expérience du surnaturel, c'est que la raison peut trouver dans le cœur humain une matière pour son usage transcendantal. Kant en somme a simplement nié qu'elle en trouvât une dans l'entendement.

Extérieurement et grossièrement la thèse que j'envisage semble même coïncider avec sa *Critique de la Raison pratique*. Mais en réalité il n'a fait en somme que marquer l'emplacement de cette thèse. Car il y a un abîme entre l'idée que les nécessités intérieures de la pratique nous obligent à poser comme réels les objets de la Raison, et l'idée que l'expérience pratique intérieure, aidée de la Raison, nous fait apercevoir directement, connaître intuitivement ces objets : Dieu, immortalité, liberté, etc... C'est même l'antagoniste de la théorie kantienne.

*

* *

Ne pas m'occuper de la critique des principes ; me servir bravement du principe de causalité quand j'en ai besoin, même pour un usage transcendantal. Pas trop de scrupule dans le choix des moyens. Ne chercher à persuader que par les résul-

tats obtenus. Si une fois j'arrive à remettre en contact les dogmes avec l'ensemble de l'expérience intérieure, quoi que j'aie pu faire pour y parvenir, mon œuvre est réussie. Je n'aurai pas cherché autre chose. Je laisserai agir la communication naturelle, ainsi rétablie, entre le cœur et l'esprit d'une part et la doctrine chrétienne de l'autre. Tout ce qu'on pourra m'objecter sur les trucs et les usurpations intellectuelles commises dans l'intervalle me fera rire. Libre à ceux qui ne voudront pas passer là-dessus de rejeter mes résultats, — s'ils le peuvent !

Bien entendu, je ne m'adresse qu'aux gens compromis, susceptibles, déjà en danger ; je ne cherche qu'à les précipiter, qu'à leur faire faire un faux-pas. Le faux-pas qui les fera tomber au sein même de la vérité.

*

* *

Plus je vais, — surtout à mesure que je lis Saint Paul — mieux je sens que la doctrine chrétienne a vraiment tout de suite formé un *corps*. Tout y était contenu d'emblée ; mais en effet à l'état potentiel, sous cette forme vibratoire où les historiens ne peuvent reconnaître l'existence des doctrines ; car elles ne sont perceptibles pour eux qu'*énoncées*.

*

* *

Contre le subjectivisme. — Si rien n'y rentre venant de l'extérieur, d'où viennent à l'esprit toutes ces idées, toutes ces images, toutes ces impressions ? N'est-il pas quelque chose de merveilleux, d'inexplicable ? Une telle source ! Un tel centre de fulguration ! D'où vient tout ce qu'on peut se dire à soi-même ? D'où viennent tant de suppositions,

d'arrangements que nous faisons dans notre tête, de sensations que les choses doivent être ainsi, et non pas de telle autre manière ? Si tout cela naît au sein du vide, sans aucun dépôt antérieur fait par un objet, quel est ce merveilleux jet d'eau au milieu des sables ? D'où jaillit cette gerbe qu'aucune pluie n'alimente ?

Mais si l'on admet une expérience, impossible de la limiter à l'expérience sensible, à l'afflux des pures sensations. Car de quel droit exclure tout ce qui se présente de la même façon à la porte de l'esprit, *tout ce que nous croyons voir de plus que ce que nous percevons* ? Les signes, les lettres de recommandation sont les mêmes. Comment admettre que les sensations partent d'un point physique extérieur à notre esprit, et que les impressions ne partent d'aucun point spirituel différent de notre esprit ? Il y a ici une mutilation délibérée de l'expérience, que l'on ne peut justifier qu'en disant que la vérification est possible dans le premier cas, et pas dans l'autre. Mais si l'on montre qu'elle est possible aussi dans l'autre, et si l'on fait voir à quelles conditions ? Si l'on fait voir que, rationnellement, la possibilité de la vérification ne peut pas être mieux établie pour les sensations que pour les impressions (argumentation de l'idéalisme), mais que, raisonnablement, elle est aussi facile dans les deux cas ?

Il reste comme refuge l'idéalisme absolu : absence de tout point de départ physique des sensations. Mais alors on retombe dans la première difficulté signalée, dans le miracle de l'esprit : fleur dans la solitude.

D'ailleurs, bien faire attention à ne pas laisser retomber l'argument à l'état philosophique. Maintenir l'absurdité sur laquelle il se fonde à l'état d'absurdité pour le sentiment, pour l'expérience

intérieure, la présenter toujours de façon à ce qu'elle blesse non pas notre raison qu'elle n'atteint peut-être pas, mais ce que nous sentons, ce que nous savons, ce que nous avons appris de nous-mêmes au cours des années ; la mettre en contradiction avec l'ensemble de nos constatations psychologiques. C'est seulement à ce degré, à cet étage, que l'argument peut être persuasif.

*

* *

Tanqueray : *De Fide* : « Fides ergo christiana in eo consistit quod veritati assentimur non propter directam evidentiam, sed propter auctoritatem Dei per Christum testificantis. » (paragraphe 305).

Et :

« Apologistae non instituerunt scientificam demonstrationem uniuscujusque veritatis catholicae, sed ostendere saterunt religionem christianam a Deo revelatam esse et propter auctoritatem Dei accipiendam. » (paragraphe 306).

Il est certain qu'on ne peut songer à démontrer chaque article du dogme en en faisant apparaître l'évidence particulière. Cela correspond à cette sensation très nette que j'ai eue, que la vérité chrétienne doit être acceptée ou rejetée en bloc, que quand on l'accepte, elle contient des quantités de choses qui mettront peut-être des années à vous devenir claires et sensibles, d'autres mêmes qui ne le deviendront jamais ici-bas ; à cette sensation que la vérité circule à travers le dogme, comme le sang dans un corps, et qu'elle ne peut être infusée à un membre quelconque que par les membres voisins.

Et pourtant il me semble sinon dangereux, au moins bien inefficace de renoncer à tous les arguments tirés de l'évidence particulière ou de la façon

propre de se recommander d'un dogme, et de faire reposer toute l'apologétique sur la démonstration du caractère révélé de la religion. Car on se condamne ainsi à n'user que des arguments historiques, qui, sur beaucoup d'esprits, — j'en juge par le mien, — sont pâles et impuissants. Et puis c'est tout risquer sur une carte. Si l'apologète perd, tout est perdu ; impossible de rattraper l'infidèle. Toute la vérité de la religion reste suspendue à un seul petit argument, qui peut ne pas tenir, qui peut lâcher tout à coup.

J'aime mieux prouver le caractère révélé du dogme par sa profondeur intrinsèque, subordonner l'historique au psychologique. Ou plutôt : amener progressivement l'esprit, en lui faisant sentir tout ce qui est contenu d'admirable, de « merveilleux », de divinatoire au point de vue psychologique dans le dogme, à ne plus pouvoir attribuer tant de pénétration à un autre qu'à Dieu. Dès que ce résultat serait obtenu, la démonstration historique du fait de la révélation prendrait une tout autre valeur ; car elle se rencontrerait déjà avec une impression intime, une sensation directe et bien consolidée de l'origine divine du dogme.

* *
* *

Dans un premier chapitre discuter et approuver la prétention dont l'Église ne s'est jamais départie, que la vérité de la religion catholique est démontrable par la raison. Montrer l'intention secrète de l'Église en insistant si fort sur ce point ; faire apparaître les dangers qu'elle veut prévenir ; trouver dans cet effort une nouvelle preuve de sa prodigieuse et vraiment surnaturelle pénétration ; déceler les monstres qu'elle élimine par là : le modernisme, l'idée du « sens religieux » qui produirait

nos croyances comme la fleur son fruit, le mysticisme non fixé, la simple « émotion de Dieu », telle qu'elle est décrite de façon si agaçante dans cet article de W. Stead sur le *Réveil dans le Pays de Galles*. (*La Revue*, 1905).

Mais en finissant, dire que je demande la permission d'indiquer et d'étudier tout de même une autre voie apologétique, et faire valoir les inconvénients de cette première. Définir celle que je propose comme la mise en contact de la vérité religieuse avec la conscience psychologique.

*
* *

Pousser la sincérité jusqu'à ses dernières limites. Par exemple avouer que dans bien des cas, en face d'une objection présentée, au lieu de me demander si elle porte, je cherche d'abord instinctivement ce que je peux avoir pour y parer ; je veux la rejeter. Et ce que je trouve pour y réussir, évidemment dans bien des cas, il faut que je l'arrache de mon esprit délibérément. Par conséquent, l'adversaire aura raison (ou semblera avoir raison) s'il voit dans ma croyance une sorte d'auto-suggestion, d'état où je veux être, et où je veux rester, et où je me force par tous les moyens à rester. A ce moment, il aura l'avantage sur moi, et sa version de ma foi, d'après laquelle elle n'est qu'une illusion jalousement, soigneusement entretenue par moi, à mon insu, correspondra dans une certaine mesure à la réalité.

Mais il y a d'autres moments : ce sont ceux où *je vois* la vérité de ce que je crois, où il n'y a plus aucun effort de ma part, mais un seul transport intérieur, une élévation sans bruit et sans machine de toute mon âme au niveau de la vérité. A ce moment-là, c'est sa théorie qui devient faible

et insuffisante : il dira sans doute que cet état est le résultat de tous mes efforts antérieurs, leur concentration et leur explosion soudaines. Or cela peut se soutenir, se prouver même par des expériences et des éclaircissements de toutes sortes. Mais ça reste approximatif comme explication : bien entendu, surtout pour celui qui a connu le transport ; cela donne toujours l'impression de quelque chose d'inventé, de trouvé pour faire face, à tout prix et délibérément, à un fait qui ne cadre pas avec la théorie générale. Sa théorie devient le pendant de ce qu'était ma réponse à l'objection dans le premier cas. C'est là que l'adversaire tombe en défaut ; on peut le laisser faire sans crainte ; plus il se démènera, plus il pataugera ; il n'est plus dangereux ; il n'y a qu'à le laisser dérouler ses explications ; plus il en fournira, moins elles seront décisives ; du moins pour les bons esprits, pour ceux qui tiennent à ce que les solutions soient vraiment égales aux problèmes *sous toutes leurs dimensions*.

(Inspiré par la lecture de Le Bon (*La Révolution française et la Psychologie des Révolutions*).

*

* *

Contre le phénoménisme. — « Notre moi est constitué par l'association d'innombrables moi cellulaires, résidus de personnalités ancestrales. » (Le Bon: *La Révolution...*, pp. 65-66).

Voilà une des formes de l'idée contre laquelle il importe à tout prix de combattre pour assurer les bases de la foi : « Haec autem sapienter philosophandi ratio acquiretur... cavendo ab omni philosophia quae agnosticisimum, phaenomenisimum aut subjectivisimum propugnat : istis enim syste-

matibus evertuntur simul fundamenta fidei et rationis. » (Tanqueray, paragr. 389).

Il faut que je fasse un chapitre contre chacune de ces grandes erreurs, que je connais si bien ! Je commence à bien voir le chapitre contre le phénoménisme. Ne pas s'emballer, mais comme toujours arriver à faire sentir l'insuffisance de la théorie, son caractère trop simple, trop élémentaire pour l'explication de tout ce que nous éprouvons.

Mais d'abord faire apparaître, bien mettre en lumière ce qu'elle a de séduisant et de dangereux. Ne pas laisser de côté ses preuves les plus fortes, celles justement auxquelles Le Bon fait allusion dans le passage cité : détraquement de la personnalité, superpositions, conglomerats de moi différents et dissociables : « possibilités variées de caractère que les événements font surgir » (p. 65), et plus généralement, effacement de la personnalité dans la foule, c'est-à-dire remplacement du phénomène psychologique individuel par un phénomène psychologique social. Si l'âme existe, ce sont des faits difficiles à interpréter ; au contraire le phénoménisme en donne une explication simple et décisive. — Mais ce qu'il faudra faire, c'est d'amener ensuite tous les faits intérieurs, devant lesquels il reste approximatif, essoufflé, impair.

*

* *

Contre le subjectivisme. — Commencer en racontant l'impression profonde que m'a faite jadis la démonstration irréfutable de l'idéalisme par Mélinand à Lakanal. Qu'il m'a fallu des années pour arriver à émerger de cette fausse évidence, où j'étais noyé.

Contre le subjectivisme. — Impressions. Ce n'est pas une raison parce qu'elles passent pour ne pas y croire. Il y a des choses qu'on ne peut apercevoir que pendant un moment, et qui pourtant sont vraies. Nous ne voyons les objets que quand il fait jour ; quand la lumière s'éteint, ils disparaissent aussi : pourtant nous ne doutons pas de leur réalité (excepté dans l'idéalisme ; mais ceci fait simplement voir qu'il n'y a pas de demi-subjectivisme, que toute interprétation subjectiviste de nos intuitions spirituelles a partie liée avec l'idéalisme absolu).

Pourquoi ne pas admettre qu'il y a aussi une lumière spirituelle, qui nous permet de voir les objets spirituels ? Un soleil qui se lève et qui se couche, nous apportant et nous enlevant à chaque fois la perception de l'imperceptible ? Seulement, d'après des lois moins fixes, moins régulières, ou du moins dont nous n'avons pas encore trouvé le secret, dont nous ne pouvons pas trouver le secret ici-bas.

Si l'on admet cette hypothèse, on comprend très bien, l'impression étant très courte, qu'on se demande, aussitôt qu'elle est passée, si l'on a bien vu ce que l'on a cru voir. Il en est exactement de même quand un éclair nous fait entrevoir un paysage inconnu. Mais que la lumière passe, cela n'implique pas que l'objet ait passé.

*

* *

Il n'y a de véritable science, il n'y a de connaissance certaine que si une expérience y correspond. La métaphysique ne porte sur aucune expérience :

donc elle est vaine. Mais il y a une expérience religieuse ; les dogmes catholiques sont véritables par l'expérience, bien qu'en un tout autre sens que les lois de la chimie par exemple.

*

* *

THESIS : *Revelatio christiana certo credibilis est ex signis externis, praesertim miraculis et prophetiis, quae sunt signa certissima ejus divinae originis omnium intelligentiis accommodata.* — De fide est contra Protestantes, Liberales et Modernistas, qui contendunt sola interna experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri.

Non negamus quosdam homines aliquando ad fidem sola illuminatione interna perducere ; sed asserimus, secundum doctrinam Christi et Ecclesiae, miracula aliaque epismodi facta divina esse signa certissima revelationis, ideoque necessarium non esse ad fidem moveri per solam internam experientiam aut privatam inspirationem. (Tanqueray, paragr. 311).

Il faudra prendre garde à ce danger. Mais ce n'est pas non plus mon intention de faire de l'expérience intérieure le seul « motif de crédibilité » ; je ne le propose que pour certains, qu'il peut toucher davantage que les miracles et les prophéties.

Et d'ailleurs, quand je parle d'expérience psychologique, je ne l'entends pas du tout dans le sens des protestants. C'est aussi d'un miracle que je veux parler, d'un miracle qui n'est pas uniquement intérieur, de la rencontre entre ce que nous attendons et ce qui nous arrive, de l'exactitude avec laquelle le monde se conforme à l'idée que nous nous en faisons d'après le dogme.

*

* *

« ... Fides debet esse assensus *aestimative* seu *appretiative* summus, quatenus auctoritatem Dei pluris facimus quam omne aliud motivum assensus. Nulla ergo certitudo certitudini fidei vere adversari potest et conflictus inter fidem et rationem non potest esse nisi *inanis contradictionis species*, inde potissimum oriens « quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. » (*Concil. Vatic. Sess. III, Cap. 4*). » (Tanqueray, paragr. 357),

*

* *

Montrer qu'il y a dans le développement du dogme une logique d'une nature si particulière qu'elle ne peut être que divine. Quand par exemple Saint Paul ajoute au dogme du Saint-Esprit, tel qu'il est exposé dans Saint Jean, cette conclusion : « An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus S. qui in vobis est ? » (*I Cor., VI, 19*), — on a l'impression d'une évidence tellement simple, tellement immédiate, qu'aucun esprit créé n'aurait pu l'apercevoir tout seul. Cela fait corps d'une manière si vivante, si organique avec le reste de la doctrine, que seule une révélation intérieure, une communication comme physique avec la vérité, pouvait le faire apparaître.

*

* *

Le Problème de Dieu et le Pragmatisme, par
Léon Cristiani (Bloud et Cie. S. et R. 487 — 1909).
Voir surtout la Conclusion, où sont exprimées

très nettement plusieurs idées avec lesquelles je sympathise tout particulièrement ; entre autres sur les raisons qui « poussent l'Église à préconiser le thomisme comme doctrine philosophique. » « En agissant ainsi, dit l'auteur, elle veut sauvegarder à tout prix la continuité de la pensée humaine. » (p. 59).

A noter aussi :

« Ainsi les preuves classiques de l'existence de Dieu reposent toutes sur cette intuition que le *monde est insuffisant*, et cela parce qu'il est imparfait, ou sur cette autre que si l'imparfait existe *malgré* son imperfection, *a fortiori* le parfait existe à cause de sa perfection même, etc. » (pp. 58-59).

Et ces citations d'Ollé-Laprune : (pp. 60 et 61)

« Dans l'ordre des idées essentielles à l'humanité, il n'y a rien à découvrir de capital, etc. ».

« La raison, indispensable partout, ne suffit nulle part. »

DEUXIÈME PARTIE

EXTRAITS
DES CARNETS DE CAPTIVITÉ

EXTRAITS DES CARNETS DE CAPTIVITÉ

SUR LA PRIÈRE

Je comprends enfin ce que c'est. (C'est peut-être la récompense de ma patience à prier des lèvres pendant si longtemps.) Le besoin, la faim, la soif, l'appel, le recours, la question, le manque qui vous force à parler, à demander, à prier. Non pas seulement dans les occasions terribles et urgentes, comme le 24¹, mais maintenant tous les jours, et simplement pour demander l'assistance de Dieu à mon être même, l'espèce de supplément à moi-même qu'il me doit maintenant, m'ayant privé de la satisfaction où j'étais de moi.

Délice de découvrir le sens immédiat, prochain, *utile*, de certaines phrases déjà mille fois répétées. Délice de les dire pour moi, en faveur de moi, de les faire intercéder pour moi :

« Exsurge, Christe, adjuva nos. Et *libera* nos propter nomen tuum. »

« Domine Deus omnipotens qui ad principium hujus diei nos pervenire fecisti... »

Espèce de réconfort admirable, et pour la première fois senti, de la conversation avec Dieu. Intimité, amitié. Plus aucun doute sur sa présence.

1. Le 24 août 1914, jour où il avait été fait prisonnier.

C'est maintenant que je comprends bien, par la précision de cette sensation, combien il est impossible à ceux qui ne l'éprouvent pas, de l'imaginer.

Sentiment de tout attendre de quelqu'un, qui sait mieux que vous ce qu'il vous faut. Subordination absolue. Tout ce qu'on raconte d'habitude, quoi ! Mais la différence entre l'entendre raconter et le sentir !

18 septembre 1914 (1er carnet, page 3).

Désir de la communion. Senti pour la première fois en lisant l'*Oraison* de saint Thomas d'Aquin. Quelque chose de tout à fait pareil à la pensée d'un bon repas. Véritablement, c'est l'idée d'une nourriture possible, d'un aliment dont je me serais sottement privé jusqu'ici pour n'avoir pas voulu le goûter. Et j'imagine même, en lisant cette oraison, la possession de l'hostie, pareille à la satisfaction d'avoir mangé. Je vois d'avance la chapelle des Bénédictines où j'irai. Mais cette faim durera-t-elle?

19 septembre 1914. (1er carnet, page 4).

Ce qui est particulier à l'opération divine, c'est la multiplicité des effets produits par une seule action. Un même événement satisfait à la fois, et sans qu'il perde rien de sa simplicité, à mille exigences différentes. Dieu est pareil à un homme appelé de toutes parts et dont le secours se produit en un seul point, mais suffit partout.

C'est pourquoi je peux en ce moment le prier pour ma prompte délivrance personnelle, sans que cela implique cette puérilité qu'il ait à fléchir en ma faveur le cours des événements universels.

Il me semble que c'est là la véritable nature de la Providence. La Providence, c'est le fait de pourvoir, l'acte même de la pourvoyance, la suffisance au plus grand nombre possible de besoins par le plus petit nombre possible de moyens. Il est naturel que Dieu y excelle, et donc qu'il suffise à tous besoins avec un unique moyen.

C'est en quoi sa toute-puissance est un mystère.

Et ceci éclaire la nature du mystère. A l'infidèle, la seule idée du mystère semble absurde, parce que malgré lui il suppose que c'est une proposition construite arbitrairement, une monstruosité proposée gratuitement à la croyance, simplement pour l'éprouver et la dompter. Mais au contraire un mystère, c'est l'énoncé d'une expérience, le résumé d'une série d'expériences, exactement comme la loi scientifique, qui est d'ailleurs elle-même tout à fait du même type que le mystère.

Il faudra mettre en lumière le rôle de l'expé-

rience dans l'élaboration des dogmes religieux. Montrer qu'en somme on peut être amené à croire au catholicisme par le simple besoin de coordonner un certain nombre d'expériences, c'est-à-dire exactement de la même façon que d'autres peuvent être conduits à croire à la science. C'est le même besoin de ne pas refuser l'évidence, de ne rien laisser de ce qu'on a constaté à part du reste.

S'expliquer sur le sens qui permet cette expérience religieuse. Il est évident qu'il n'est pas donné à tous. Et qu'il ne soit pas universel, c'est justement un de ces faits, évidents pour ceux qui le possèdent et qu'ils ont besoin d'expliquer. En tous cas ce sens est aussi simple, aussi indécomposable que la vue ; et, pas plus que sur les témoignages de la vue, celui qui le possède ne songe à s'interroger sur les témoignages qu'il lui apporte. Il ne pense même à le remarquer que lorsqu'il trouve des gens qui ne l'ont pas.

19 septembre 1914. (1er carnet, page 5).

SUR LE « CONFITEOR »

Composition étonnante :

La première partie : découverte de toute cette assistance au-dessus de nous, de tout ce tribunal auquel nous ne pensions pas, qui était là pourtant au moment même du péché. Le pécheur refuse d'être tout seul, il renonce à ces arrangements qu'il pourrait conclure avec lui-même, il se prive de la solitude où l'on se tire toujours d'affaire, où l'on finit toujours par dégouter la bonne excuse.

Et le mouvement d'hostilité envers soi-même s'accroît par l'énumération des espèces du péché : cogitatione, verbo et opere ; — et surtout par cette terrible reprise : *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa*. Paroles admirables qui attaquent directement ce dernier fond en nous, ce refuge ou plutôt cet esprit de fuite et d'élusion qui subsiste au fond de toute accusation de soi. L'être vraiment cerné, désigné, réduit à faire face au doigt qui le désigne. C'est le moment de la grande angoisse. Je me représente maintenant très nettement ce que c'est que la contrition. Ce n'est pas tant un effort de repentir, que la volonté de rester un instant tout ouvert, sans rien toucher en soi, tel que l'on est vraiment, c'est la transe de s'offrir à cette assemblée souveraine sans prendre le temps de se rhabiller, ça consiste à ne plus bouger au moment même où l'on a le plus envie de ne pas être vu, c'est une patience d'une minute, l'endurance d'un instant

difficile et honteux, le fait de se croiser les mains lorsqu'elles voudraient tout remettre en ordre. Considérée de cette façon, et avec les forces que me donne en ce moment mon humiliation, je crois que je réussirai enfin à me rendre capable de contrition.

Sitôt ce dernier retranchement franchi — c'est le centre de la prière — le pécheur se retourne contre ceux qu'il a convoqués à son humiliation. Il les repince. Puisqu'ils sont là, il va se servir d'eux. L'un après l'autre, ils les rattrape, il tourne vers chacun d'eux ses « accusatifs ». C'est sa revanche. C'est sa vengeance. Il faut maintenant que chacun d'eux tour à tour se fasse son avocat devant Dieu. Tant pis pour eux ! Ils n'avaient qu'à ne pas être là. Le moment terrible est passé. Ce petit instant a suffi. Le pécheur est quitte pour ce qui le concernait. Il a tourné le cap difficile. La partie de la tâche qui lui incombait est remplie. Aux autres de faire leur devoir !

Le ton d'admirable confiance, d'assurance même : « Ideo precor beatam Mariam semper virginem... orare pro me ad Dominum Deum nostrum. » Celui qui parle sait bien qu'il fait partie d'une communauté où chacun ne subsiste que par le secours des autres. Il compte, il escompte, il attend, — avec une sorte de naïveté et presque d'impudence — qu'on fasse pour lui ce qu'il a mérité qu'on fasse.

Le mea culpa, c'est ce qui fait toute la différence entre la confession littéraire et la confession religieuse. Il ne faut pas contester qu'il y ait au fond de la confession littéraire, si sincère, si dure, si entêtée à la vérité soit-elle, une espèce de délice et comme un arrière-goût de miel. C'est le plaisir de se découvrir comme individu, comme personne

unique et inimitable ; et toute découverte, même d'un vice, pourvu qu'il soit sans ressemblance avec aucun autre, contribue à renforcer ce plaisir. Mais au fond de la confession religieuse, il y a tout au contraire cette épouvantable goutte d'amertume du *mea culpa*. Le *Confiteor* s'ouvre comme un défilé qui y conduit inévitablement. On y entre non pas pour découvrir, mais pour subir. Au lieu du plaisir de s'apercevoir unique et inimitable, ce qu'il y a au fond, c'est l'horreur et la honte de reconnaître qu'on a participé à la grande turpitude universelle, qu'on a plongé dans cette mer anonyme et affreuse du péché, qu'on s'est rendu pareil à tous les autres hommes, qu'on a été quelque chose qui portait un nom de toute éternité comme : lâche ou : luxurieux ou : jaloux. C'est pourquoi toute précision, toute individualisation de la faute dans l'aveu qu'on en fait vont à l'encontre du but même de la confession. C'est pourquoi les questionnaires qu'on trouve tout dressés dans les paroissiens pour faciliter l'examen de conscience sont, à cause même de leur généralité, de leur manque de souplesse et de complaisance à l'individu, parfaitement appropriés aux fins de la confession.

Le recours secret, le point d'évasion, la fissure par où l'orgueil, comme un gaz inodore, rentre dans la cloche de l'âme, d'où on l'avait exclu, c'est cette idée que la chose qu'on avoue vous est propre et comme réservée. Il n'y a qu'à s'écouter parler à un ami : le tour personnel qu'on donne malgré soi à ce qui, dans la réalité, était commun et de pure humanité, la façon dont nous cherchons à faire paraître dans chaque action avouée un trait de notre caractère, au besoin une manie, quelque chose en tous cas qui n'appartienne qu'à nous. C'est toujours dans ce sens que s'exerce le coup de pince.

Et justement la confession catholique tend à boucher cette possibilité de retour pour l'orgueil, à créer une atmosphère réellement irrespirable. C'est pourquoi elle paraît si monstrueuse. Mais ceux qui contre elle préconisent la confession directe à Dieu ou la confession à un ami, n'est-ce pas que, pour être inspirés de trop près par lui, ils n'aperçoivent pas revenir l'orgueil, que le pécheur doit mettre sur la table et dépouiller au même titre que tous les autres péchés ?

19 septembre 1914. (1er carnet, page 9).

L'étude de la providence peut être considérée comme une véritable science, comme une science positive. De même qu'en physique on laisse de côté l'étude de la cause productive, opérante, de même ici nous considérons comme un mystère l'acte même de Dieu, la façon dont il procède, si j'ose dire, son truc. Mais il reste une matière très bien définie à notre science : les effets de la providence, les rapports entre les événements et les âmes qui les reçoivent, les lois de la destinée, la façon dont l'espèce d'une âme détermine l'espèce des événements qui lui sont départis, la façon dont les événements entrent dans le développement des âmes, les portent au point psychologique où elles devaient aller, la faveur qu'ils ménagent aux actes qu'elles doivent accomplir, les protections, les invitations et les déconseils des choses, leur intervention merveilleusement adroite, inventive et presque artiste, dans notre conduite. Tout cela est susceptible d'être ramené à des lois, sans doute très subtiles et très limitées, mais qu'un peu de sens mystique rend évidentes.

*

* . *

« Vitiorum meorum evacuatio ». — Le jeune homme ne peut pas comprendre la nécessité, la beauté d'un effort dans ce sens. Comme il a besoin de se préserver pour croître encore et s'achever, il est avare de tout ce qu'il possède, il cherche à

retenir en lui tout ce qu'il y trouve. Mais l'homme une fois fini, construit, normal, il commence de sentir ce besoin de purgation, d'évidement, de simplification morale qu'expriment les paroles de la prière. Il ne tient plus à ce qu'il trouve en lui d'impur, il en a assez de ce qui n'est pas bon.

Surtout il ne pense plus à paraître, il a reconnu que le plaisir de *passer pour* n'entre pas en balance avec la satisfaction d'*être* quelque chose. Il connaît l'amertume, l'empoisonnement de ce qui est mauvais, la douceur, la bienfaisance de ce qui est bon. Alors il commence de souhaiter à être débarrassé, évacué de ses vices, aussi simplement qu'il souhaiterait qu'on lui perce un abcès.

L'admirable dans les demandes, dans les exigences de Saint Thomas, c'est ce qu'elles ont d'étroit, de mince, de « gering » en allemand. C'est un lutteur qui souhaite de maigrir, d'être allégé de tout ce qui le gêne, et de voir augmenter cela seulement en lui qui sert à quelque chose. « Charitatis et patientiae, humilitatis et obedientiae, omniumque virtutum augmentatio. » Voilà encore ce qu'un jeune homme ne peut pas avoir envie d'obtenir. Parce qu'il n'a pas encore trouvé les résistances, éprouvé les obstacles qui forcent au repliement, à l'humilité, à la patience. Je commence seulement à comprendre les vertus de cette sorte et, sans le dernier coup dont je viens d'être frappé, je ne saurais pas encore tout ce qu'elles signifient.

*

* *

De même que dans les arts il y a certaines qualités que l'on ne peut pas apercevoir, d'abord parce qu'elles sont trop près du propos même de l'auteur, parce qu'elles lui sont trop utiles, de même, ces

vertus, il faut avoir eu besoin de vivre pour les démêler. Elles n'apparaissent qu'appelées par l'usage. On ne les comprend que lorsqu'on arrive au moment où il faut faire au mieux. On s'aperçoit alors qu'on les a déjà exercées spontanément sous l'appel et l'invitation de certaines circonstances, mais sans savoir, sans les tenir pour souhaitables en elles-mêmes. La prière de saint Thomas est comme un effort pour les styliser, pour les faire rentrer dans l'art de la conduite, pour les retracer en soi délibérément et d'un trait qui insiste.

« *Charitatis et patientiae* ». Et en effet il y a entre elles un mystérieux rapport que je sens en ce moment pour la première fois. Depuis que j'attends, que je subis, que je patiente, c'est comme si toute mon âme réprimée, resserrée, sentant mieux son abondance, se trouvait mieux prête à la donner. Le passage à autrui infiniment facilité par le refus de passer qui m'est opposé par les événements.

Au reste, il y a quelque chose dans toutes ces vertus qui ne peut pas être expliqué, justement parce qu'elles sont trop utiles, trop pareilles à l'action, trop immédiates. Commencer à les aimer, n'est-ce pas quitter déjà le point de vue esthétique ?

25 et 27 septembre 1914. (1er carnet, p. 34).

Ce qui fait l'insuffisance de l'homme : c'est qu'il n'est pas tout entier dans le moment où on l'éprouve, c'est qu'il ne peut se donner que peu à peu et que de la suite on ne sait pas ce qui pourra sortir. Si l'on y réfléchit, toute faute est une faute au sens propre, c'est-à-dire un manque de présence de tout le reste de l'âme au moment où s'exerce l'une de ses facultés. L'insuffisance de l'homme c'est qu'il est soumis à la loi du temps.

Au contraire, justement on peut se faire une notion assez concrète de la toute-puissance de Dieu en imaginant un être qui agit toujours en éternité, que l'on trouve toujours tout entier présent, qui en chacune de ses opérations se révèle complet. De là vient le mode d'action de la Providence tel que défini plus haut. De là vient cette sensation, à toute autre incomparable, de repos que nous donne la confiance en Dieu. Le seul être avec qui l'on soit sûr de ne pas avoir de « surprise » !

27 septembre 1914. (1er carnet, page 40).

Vraiment jeté à Dieu. De tout ce qui m'est laissé en ce moment à portée, il est la seule chose qui tienne, la seule chose par rapport à quoi je puisse être sûr d'avance.

Et là encore je suis obligé d'admirer sa prodigieuse ingéniosité dans l'utilisation des événements. Il a su écarter de moi tout ce à quoi *je tiens* (I. J., mon travail) sans m'en priver définitivement. Il me les a simplement retirés pour un temps, sans les endommager, pour que je me trouve seul avec lui et que je le sente enfin comme mon seul repère.

4 octobre 1914. (1er carnet, page 45).

Caractère bonhomme et « majeur » du *Confiteor*.
Romance populaire, bien carrée, avec des personnages qui tournent, comme on en voit sur les orgues de barbarie, en papier découpé.

L'*Ave Maria*, léger, entrecoupé, comme des ailes qui se posent, comme plusieurs « pincées d'oiseaux ».

4 octobre 1914. (1er carnet, page 49).

Comme tout de même la vie est contraire à la sainteté ! Et combien profond le dessein des mystiques, une fois leur but accepté, de la diminuer le plus possible en eux ! A mesure que ce carnet avance, c'est-à-dire à mesure que la vie se réveille et se consolide en moi, mes préoccupations se déplacent, ma vieille indépendance reparait, ma curiosité, mon goût de la chose telle qu'elle est, du sentiment intact, en un mot mon impiété.

Pourtant quelque chose a été fait contre elle dont *je veux* qu'elle ne se relève pas.

11 octobre 1914. (1er carnet, page 56).

Étrange sort de l'amour de Dieu en moi ! Quelle petite chose ! Sèche comme une plante de rocher, mais agrippée comme elle. Cela dure petitement. De temps en temps une ondée la fait fleurir, ou plutôt simplement respirer un peu, épandre un léger parfum. Et aussitôt elle se recroqueville.

Quel amour difficile ! Dans quelle sécheresse a-t-il été se loger ! Qu'il lui faut de vertu et d'obstination pour durer !

15 octobre 1914. (1er carnet, page 65).

Sur la *bonté* de Dieu. Combien je la sens sur moi ! Je vois très bien pourquoi d'autres en doutent, et comment le mal du monde peut leur faire croire qu'elle n'est qu'un mot. Mais moi ! Je l'ai trouvée surabondante.

Pour la comprendre, pour l'apercevoir, il faut d'abord perdre cette idée qu'elle consiste uniquement dans une distribution de bonheur. Moi, je la vois partout, à chaque instant de ma vie et jusque dans cette terrible frottée que je viens de recevoir.

La reconnaissance que je sentais tout à l'heure à la messe ? Que c'était bon ? Comme cela me menait facilement à l'amour ! Quelle pente délicieuse ! Moment que je voudrais retrouver souvent !

Ce qu'il y a de si doux avec Dieu, c'est de sentir qu'on ne mérite pas tout ce qu'il vous donne ! qu'il vous est à jamais impossible d'être égal à une telle bonté, et que par conséquent on peut renoncer tout de suite à la reconnaître et se laisser aimer sans paroles, sans mouvements, tout entier consenti et perdu.

8 octobre 1914. (1er carnet, page 66).

Pour un nouvel essai sur la foi :

1° L'expérience mystique. Nouvelles idées sur la science et le dogme. Qu'on peut être conduit à *croire* de la même façon que vers la science : pour s'expliquer des faits, pour leur trouver leurs raisons, les coordonner. — Qu'il n'y a pas de raisons pour admettre que la coordination scientifique soit *la vraie*. Que le soleil tourne autour de la terre. Que cette interprétation est bien plus vraisemblable, véritable, que la contraire. Sens de l'interprétation contraire. Sa valeur relative.

2° Sur la Providence et la bonté de Dieu. Sur l'expérience de Dieu.

3° Sur les vertus chrétiennes, sur leur ressemblance à la vie dans ce qu'elle a de plus ordinaire, de plus spontané. Ce sont des sources au ras du sol : combien la charité naît près de l'âme ! Combien il y a peu à s'y hausser ! Ce qu'il y a de commun à toutes les vertus chrétiennes, c'est qu'elles ne naissent qu'après que l'orgueil est parti et qu'ainsi toute la hauteur de l'âme a disparu.

4° Sur la sainteté. Que, même au moment où elle s'oppose le plus follement à la vie, elle n'a pas cette raideur, ce manque d'à-propos et de bon sens de la sagesse. C'est que si elle contredit cette vie présente, elle est en accord avec une autre, que l'on sent sous elle, qui lui donne du corps et de la vérité. Espèce de raison et de compétence de la sainteté, opposée à la sagesse. Combien, même dans ses excès, dans ses folies, le christianisme participe toujours du bon sens !

Comme tout de même on s'aperçoit toujours à un moment que ce qu'on a eu c'est ce qu'il vous fallait, ce dont on a manqué, ce qui ne vous était pas nécessaire.

23 octobre 1914. (1er carnet, page 82).

Encore une fois les délices de l'amour de Dieu ! Que c'est doux ! Je comprends maintenant Claudel, lorsqu'il prétendait que rien de meilleur ne pouvait être imaginé. Je comprends que, lorsqu'on les ressent dans toute leur intensité, on puisse faire des infidélités à cette vie. C'est tellement plus *sûr* que tout ce que l'on peut éprouver ici-bas ! C'est la confiance qui fait le fond de l'intimité avec Dieu, la sensation de toucher quelque chose qui déborde infiniment toute espérance, l'expérience d'une surabondante ressource. Je me donne et je suis reçu, et je sens qu'en me donnant davantage encore je serais reçu infiniment davantage. L'étoffe de Dieu !

Dieu n'est invisible à tant de gens que parce qu'ils n'osent pas le chercher si près ! Ils ne pensent pas qu'il fasse tant de chemin vers nous.

L'intarissable bonté de Dieu pour moi ; le soin qu'il prend des moindres détails de ma vie, jusqu'à faire tomber entre mes mains, au moment juste où elles résumaient le mieux les changements survenus dans mon âme et ses nouveaux besoins, ces deux admirables prières de saint Thomas et de saint Bonaventure.

Je n'ai qu'un moyen de reconnaître ce que Dieu a fait pour moi. C'est de le dire. C'est de m'employer à le faire sentir, à le rendre présent pour tous comme il est devenu présent pour moi.

J'ai maintenant la clef de cette prétention des chrétiens, qui paraît aux infidèles si gratuite et si

artificielle, que la certitude de Dieu pour eux est quelque chose qu'ils ne peuvent communiquer, est trop forte pour être transmise. Cela semble à la fois très présomptueux et n'être qu'une excuse pour une foi qu'ils ne peuvent justifier par la raison.

Mais c'est parce qu'on ne voit pas ce qu'ils veulent dire exactement. Lorsqu'on a trouvé Dieu, lorsqu'on l'a rencontré, touché comme je suis arrivé à faire à force de patience, on sent tout de suite combien il déborde tout ce qu'on en peut dire, combien aussi il est difficile de remplacer pour d'autres les mouvements de l'âme qui vous ont mené jusqu'à lui, d'en trouver des équivalents purement logiques.

Pourtant c'est ce travail que je veux entreprendre, c'est ce travail que je sens que Dieu me demande en échange du soin qu'il a pris de moi, de la patience qu'il a eue avec moi.

On peut exprimer autrement les raisons pour lesquelles un chrétien prétend ne pouvoir transmettre sa foi. Dès qu'il a touché Dieu, il est sensible au contraste entre son immédiateté et la lenteur des moyens qui sont à sa disposition pour communiquer ce qu'il voit. Il trouve quelque chose d'hétérogène, d'inassimilable, entre la présence de Dieu, son amitié, ses conseils, ses soins, ses pardons, sa conversation, et tout ce poids de paroles qu'il faudrait mettre en branle pour en donner une idée. Au risque même de paraître orgueilleux ou insincère, il préfère renoncer tout de suite. Il se sent pris d'une espèce de paresse, comme tous ceux qui goûtent quelque chose de bon. Il laisse faire sachant qu'il a la meilleure part.

C'est à cet entraînement que je dois résister, que mes dons d'ailleurs et la lenteur même de l'expérience que j'ai faite me disposent à résister.

Il faut que je soulève le poids des paroles, que je les mette en train, et dans l'ordre qu'il faut pour imiter et traduire les bienfaits de Dieu et son innombrable présence.

27 octobre 1914. (2e carnet, page 7).

Idée d'un *précis de mystique* ou d'un *Manuel de mystique élémentaire*, ou d'*Éléments de mystique*, où seraient groupées les principales constatations mystiques élémentaires que j'ai pu faire.

7 novembre 1914. (2e carnet, page 22).

Terrible habileté de Dieu à se servir d'une pensée qui vous est venue pour *déterminer* la destinée d'un autre encore en suspens. C'est toujours sa Providence, la toute-puissante unité de sa Providence.

Dieu se fait donner par nous les occasions de ce qu'il veut faire.

9 novembre 1914. (2e carnet, page 24).

Terrible prodigalité de Dieu ! Combien il dépense de destinées en faveur d'une seule ! — Ceci n'est d'ailleurs qu'une apparence. Car au contraire la principale adresse de sa Providence est de savoir les utiliser les unes pour les autres.

12 novembre 1914. (2e carnet, page 27).

La façon extraordinaire dont Dieu se cache à qui ne veut pas le voir, contrastant avec la croissante évidence de son apparition à qui a commencé de le distinguer au fond de ses ombres — Pascal.

Pourquoi Dieu se cache-t-il alors qu'il est capable d'être si clair ? Étudier cette extraordinaire région où il se meut : à la fois tout proche, sensible par mille effets, comme par une sorte de température qui rayonne de lui, et d'autre part toujours obstinément invisible, de sorte que si le petit éveil n'est pas donné, s'il n'y a pas quelque chose dans l'âme qui commence, on peut rester toute une vie à côté de lui, *dans lui*, sans s'en douter.

Mais pourquoi ce voile incroyable mis sur la vue des infidèles, et qui semble si inexplicable aux chrétiens ? — Chercher dans la psychologie de Dieu.

Joie, trouble, de retrouver véritable, constatable directement, tout ce qu'on avait appris sur Dieu et sur ses voies. Relire Pascal. En écartant son romantisme, il est vraiment un de ceux auxquels *je tiens* le plus. Ce qu'il a fait ressemble essentiellement à ce que je veux faire : l'expérience de Dieu, la constatation directe de ses habitudes, de ses préférences, de ses moyens, en un mot de ses voies. Ce que j'aime c'est cette attitude de savant en face du règne mystique. Et puis il est un de ceux qui ont su reconnaître le véritable instrument, cette faculté indéfinissable et impossible à confondre, la seule appropriée. Exactitude du moyen, comme le géomètre qui, au moment qu'il faut, prend dans sa boîte le compas qu'il faut.

Ne pas m'imaginer que cette patience que je montre ici et qui ressemble si peu à mes sentiments habituels, soit mon œuvre propre et que je puisse m'en faire un mérite. Certainement elle est l'effet d'une grâce. C'est ici que j'ai compris le sens de l'expressions : grâce d'état. Ainsi Dieu me comble d'autant plus que j'ai moins fait pour me rendre digne, pour augmenter ma valeur. C'est là son grand secret, que seul le catholicisme a bien aperçu. Loin de pratiquer la récompense, on dirait qu'il a besoin que la créature, par quelque manque ou insuffisance frappante, se déclare vaincue, s'abandonne, se renonce. C'est alors qu'il intervient. Il faut d'abord que nous ayons renoncé à rivaliser par le mérite avec sa générosité. Il a besoin d'une rupture de notre âme, d'une débâcle de ses avantages, pour s'y précipiter, pour s'y engouffrer. Le mérite, au sens stoïcien ou protestant du mot, n'est qu'une digue opposée à la formidable faveur de Dieu. « Il m'a visité dans mon humiliation ».

22 novembre 1914. (2e carnet, page 48).

Mon Dieu, ne me quittez pas, ne me retirez pas votre main. Laissez-moi vous apporter cela aussi, toute cette partie de mon âme si lourde, si considérable, et tâchez de l'arranger de façon qu'elle vous soit agréable. J'ai déjà fort à faire pour la tourner vers vous telle qu'elle est, et vous en faire l'offrande. A vous d'y maintenir l'ordre et la justice !

26 novembre 1914. (2^e carnet, page 58).

Dieu fait toujours donner après coup par les événements naturels des explications à *la rigueur* des démarches qu'il entreprend pour nous. Ainsi l'autre jour, après avoir si directement et d'une manière si éclatante répondu à ma demande de secours par le hasard d'une nuit de meilleur sommeil, il m'a glissé l'idée qu'après tout ce n'était peut-être qu'un mieux physique qui faisait mon nouveau courage. Toujours la même façon de se cacher aussitôt après s'être montré, de se retirer jalousement comme un trésor trop précieux qu'on ne laisse voir qu'un instant, et tant pis pour ceux qui regardaient ailleurs à ce moment-là. Après qu'on a vu, il vous ramène à croire simplement qu'on a vu, puis à se demander si l'on a vu.

C'est pourquoi, pour le connaître, la confiance dans l'esprit est si nécessaire, l'espèce de générosité et d'assurance intellectuelle qui vous donnent foi à son premier témoignage. Il faut savoir s'en tenir à sa première impression, en croire sa mémoire, même lorsqu'elle ne semble pas confirmée. Tout doute de Dieu est ainsi une espèce de lésinerie envers soi-même. On revient sur soi, on efface la fraîcheur de son impression par un faux souci de vérité, qui n'est que la manie de la vérification. D'ailleurs, rien de plus difficile que de s'en tenir à ces premiers moments de la pensée, à cette fleur instable de l'expérience. Car tout semble ne devoir s'arranger et prendre de la cohérence qu'au delà. Fausse force de la logique dont le mirage sérieux

nous séduit. Pour en rester aux témoignages immédiats de l'esprit, il faut une certaine allégresse, une espèce de jeunesse et d'entrain de la pensée, et aussi l'habitude joyeuse de prendre sur soi, d'endosser des responsabilités, le pendant de ce qu'est dans la pratique le goût de la vie.

30 novembre 1914. 2 heures du matin. (2e carnet, page 71).

Les obscurités de la religion : injustice de la grâce, etc... Ce sont celles mêmes des faits.

Les objections qu'on fait à la religion viennent de ce qu'on la prend pour un système entièrement déduit de l'esprit, comme un système philosophique, alors qu'elle n'est que le résumé et la coordination d'une multitude d'expériences, comme un système scientifique. Je crois que toute objection peut être résolue par là, en montrant qu'elle consiste à reprocher au dogme de ne pas refléter assez exactement l'esprit et sa justice, alors qu'en réalité *il n'en vient pas*, mais seulement des faits.

30 novembre 1914. 2 heures du matin. (2e carnet, page 75).

Ce qui fait une mentalité religieuse, ce qui la domine et lui donne sa forme, c'est l'idée de personne, c'est la connaissance, la considération, la vision perpétuelle d'un être vivant et personnel, de Dieu. Au contraire, ce qui fait une mentalité philosophique, c'est l'idée d'universalité, la notion de quelque chose de commun, de pareil, de tiré à *n* exemplaires (Kant). Ainsi la conduite d'un être religieux, même lorsqu'elle lui ressemble par les actes, diffère dans sa racine de la conduite de celui qui ne l'est pas. Il fait tout par imitation, par désir de ressembler à quelqu'un qu'il aime, de la même façon que nous copions instinctivement ceux qui « ont fait de l'impression sur nous ». Ainsi il ne fait rien que par plaisir, que par goût, que par intérêt. Et c'est pourquoi il peut ne cultiver que certaines régions du devoir, celles qui se proposent à lui, qui provoquent son intérêt. C'est cela qu'un kantien ne peut pas comprendre : la moralité pour lui consistant à étendre indistinctement son application à tout ce qui peut être posé à *l'homme*, et le signe, la marque spéciale qui l'avertit de l'accomplissement du devoir, étant justement le manque d'intérêt qu'il prend à son action. Indignation de C., hier soir, quand je lui disais que je n'avais pas voté jusqu'à cette année parce que ça ne m'intéressait pas. Ils ne peuvent imaginer cet entraînement, ce choix, cette hardiesse qu'on peut mettre dans la morale, lorsqu'on est religieux. D'ailleurs la sainteté est toujours d'abord une préférence, une décision — comme un

artiste choisit un sujet ou comme un sujet se choisit pour l'artiste, s'élance vers lui, lui sourit. Il y a dans la sainteté le même arbitraire que dans la création artistique. Le saint va son chemin, sait ce qu'il fait, laisse joyeusement de côté tout ce qui ne compte pas pour son entreprise, tout ce qui ne l'intéresse pas. Ainsi la joie, avec la détermination, entre dans son œuvre et l'éclaire. Ainsi il échappe au morne de la morale, à cette atmosphère de « bain populaire, de buanderie militaire » qui m'a toujours répugné.

11 décembre 1914. (3e carnet, page 17).

Par l'exemple d'X, je vois bien comment foi, espérance et charité tiennent ensemble, ne sont que les trois incarnations d'une même force. Le mystère de la Trinité considéré comme un *fait*, et qu'on peut constater jusque dans l'union des trois vertus théologiques.

15 décembre 1914. (3e carnet, page 28).

Mes bien-aimés ! Ce matin, dans ma prière, en demandant à Dieu de les protéger, par malice, par délice, par amour, j'ai refusé de les lui nommer séparément, je les lui ai donnés en paquet, le laissant bien savoir qui ils étaient et se débrouiller tout seul avec eux.

19 décembre 1914. (3e carnet, page 38).

Hier soir, en récitant le *Salve Regina*, encore une de ces découvertes délicieuses comme on en fait de temps en temps dans les prières ; une de ces phrases faites pour moi, que j'avais prononcées jusqu'ici sans en sentir le goût, dont tout à coup le délice s'est délié dans ma bouche : « Et Jesum, benedictum fructum ventris tui, nobis post hoc exsilium ostende ! » Promesse qui m'est faite dans l'exil, volupté qui m'est tendue doucement au fond de cet abîme où je suis. Tout un réseau, tout un nid de bonheur encore, posé dans mon avenir, — que je n'ai plus qu'à attendre, qu'à atteindre. Jésus, comblez-moi de vous, quand je serai sorti d'ici. Que je ne vous oublie pas ! Que je ne sois plus jamais sans vous ! Que votre tendresse fonde mon cœur ! Donnez-moi cette dissolution, au lieu des autres !

.....
Comme il est mystérieux que les prières soient ainsi préparées à l'unique, qu'elles gardent dans leurs plis des mots qui se trouveront tout à coup, pour celui-ci ou celui-là, d'une propriété, d'une pertinence ineffables. Cela parle comme vous-même, avec votre tour et votre intonation ! Étranges réserves, prodigieux secours ménagés par Dieu avec cette adresse providentielle qui fait servir le général au particulier, qui met l'universel au service de chacun. Toute mon âme tout à coup résumée dans quelques humbles paroles, usées, limées, polies par des millions de lèvres, plus neuves pourtant, plus prochaines, plus personnelles que toutes celles que j'eusse su inventer. Toujours le miracle *par le plus simple*.

C'est la première fois que je comprends bien le sens du Purgatoire. Tout ce dont mon âme, si elle paraissait en ce moment devant Dieu aurait à être purgée — rien que pour reprendre sa *véritable* effigie !

Si l'on n'est pas chrétien, on ne peut rien comprendre. Il n'y a de vraie lumière (« Et le Verbe est la vraie lumière ») que pour le chrétien. C'est d'abord pour comprendre que je suis devenu chrétien.

24 décembre 1924. (3e carnet, page 62).

Tout à l'heure j'étais bien à Dieu comme il faut être à lui, donné, attendant, entièrement remis. Chaque mot de ma prière formulait de la façon la plus simple un de mes besoins ; je lui remettais la liste de tout ce qu'il me fallait pour vivre.

25 décembre 1914. (3e carnet, page 65).

Cette nuit, j'ai senti le besoin, pour fêter Noël comme il eût fallu, d'avoir des textes saints à lire. Je désirais après eux, comme après du pain. Je crois que cette faim dont me parlait un jour Claudel, commence à se déclarer en moi. Ne l'ai-je pas sentie tout à l'heure en voyant les autres communier ? Regret de n'avoir pas su qu'on pouvait le faire. C'est donc que c'est devenu autre chose qu'un devoir pour moi.

(Me rappeler ce paysage de neige, le prêtre sur son petit autel de planches, sous les sapins, l'atmosphère mate et étouffée. Les Russes qui passaient, portant du pain à pleins bras).

Ce désir de textes à lire montre bien que la religion est pour moi d'abord un besoin de l'esprit.

*

* *

La prière libre, improvisée à chaque fois, telle que la pratiquent les protestants, — ce qu'elle a de faux, de gênant, de déplaisant, c'est qu'elle est inutile : en effet, les prières fixes de l'Église catholique ont formulé à jamais, une fois pour toutes, tous les besoins que peut sentir le cœur humain, ont épuisé toutes les situations sentimentales où l'homme peut se trouver. On ne peut improviser *qu'à côté*.

25 décembre 1914. (3^e carnet, page 70).

Pourquoi aurais-je plus honte de communier,
si j'en ai envie, que de manger du pain devant tout
le monde, lorsque j'ai faim ?

25 décembre 1914. (3e carnet, page 71).

Je pensais tout à l'heure aux dangers épouvantables dont les miens sont entourés, dont ils resteront entourés jusqu'à la fin de la guerre. Et je sentais ce monde-ci tellement fragile, notre situation ici-bas tellement menacée, notre logement si pareil à une cabane agitée par le vent, qu'il me fallait à tout prix imaginer un autre monde, où l'on pût compter sur les choses, où l'on fût à l'abri de la surprise et du dévalisement, où tout reposât sur soi-même. C'est un des grands topos de la religion catholique. Mais c'était la première fois que je *sentais* cela.

31 décembre 1914. (4e carnet, page 12).

Tristesse de ce premier jour de l'an ! Mais je n'y succomberai pas ! Mais je ne l'écouterai pas ! Il y a en moi des provisions d'espoir pour des millions d'années. Et ainsi ce n'est pas seulement de cette année que j'ai besoin, ce n'est pas seulement de cette vie, c'est la vie éternelle qu'il me faut. Il faut la vie éternelle pour me répondre ; elle seule peut égaler l'appétit que je me sens, la confiance que je nourris !

Que Dieu est bon ! Qu'il est bon de l'avoir, de pouvoir l'appeler dès qu'on a besoin de lui, de savoir qu'il n'y a qu'un pas à faire pour le trouver.

Tout à l'heure, c'était bien, je crois, de vrais sentiments chrétiens que j'éprouvais. Un désir passionné (celui de revenir au feu), dont je demandais à Dieu, avec instance, avec violence, l'accomplissement, et en même temps une soumission parfaite à sa volonté, une préférence à l'avance de sa volonté, une sorte d'amour anticipé et sans conditions de ses décisions à mon sujet. Je voulais d'abord ce que je voulais, mais par-dessus, et avec une prédilection infinie, ce qu'il voulait pour moi.

1er janvier 1915. (4e carnet, page 15).

J'ai failli, j'ai manqué. Tant pis ! Cela reste en moi avec bien d'autres choses. Il ne faut plus s'en inquiéter. Il est également vain de chercher à le séparer de moi et de m'acharner à le tourner à ma honte. Que je sache avoir péché ! C'est encore toute une éducation.

C'est là où le catholicisme est encore une fois merveilleux ! Combien il aime peu les poisons, l'envenimement de l'âme ! Comme il sait bien donner un rôle à l'oubli, profiter du penchant naturel de l'homme simple à oublier ses fautes, faire une vertu de cela même qui semble en être la négation ; de notre distraction ! Toujours cette même utilisation au plus près des penchants spontanés de l'âme. Toujours cette même manière de faire de la vertu avec aussi peu de modification que possible à nos habitudes, de faire des vertus aussi ressemblantes que possible à ce que nous faisons lorsque nous nous laissons aller. A peine une petite stylisation, une petite orientation de notre penchant. Et tout le catholicisme n'est-il pas une simple orientation de notre âme ? C'est pour cela qu'on n'y entre que par une conversion.

Me rappeler toujours ce que m'a dit l'abbé Fontaine sur l'orientation de l'âme par les prières du matin et du soir, telles qu'elles sont données dans le bréviaire.

Tout à l'heure je sentais, autour de mes tempes, en faisant ma prière, l'espèce de voile de mon insuffisance, ce qui sépare mon esprit du monde *actuel*, ce qui l'empêche de s'y égarer, l'impuissance à embrasser tout ce qui demande à l'être en ce moment. — Limitation de la créature, qui fait bien comprendre ce que doit être l'illimitation du Créateur, sa foudroyante suffisance à tout.

3 janvier 1915. (4^e carnet, page 22).

Cette cure de tout désir, de tout plaisir, que je fais ici, cette disparition progressive de toutes les commodités autour de moi, m'auront servi à percevoir d'une façon directe mon immortalité. Privé de tout ce qui l'enveloppait jusqu'ici, je sens au fond de moi ce noyau qui ne peut pas mourir, cette chose à moi que rien ne peut vaincre ni réduire.

Comme toutes les notions religieuses, la notion d'immortalité est une notion toute familière ; c'est le sentiment qu'on n'est pas facile à crever.

8 janvier 1915. (4e carnet, page 32).

Après l'ennui, le sentiment dont je suis le plus incapable, c'est la tristesse.

Où que je sois, la vie m'arrache toujours la même admiration. C'est presque affreux à dire ; mais même ici je la trouve belle.

C'est de tout mon cœur qu'avant de me coucher, chaque soir, je remercie Dieu de m'avoir donné encore une fois le spectacle de sa gloire.

10 janvier 1915. (4e carnet, page 41).

Le catholicisme nous apprend la société, l'intimité avec nos fautes. Et de même que nos intimes il y a des moments où nous ne les voyons pas, où ils sont devant nous sans que nous prenions garde à eux, de même nous apprenons ce coudolement distrait avec nos faiblesses et nos mauvais souvenirs. La simplification du remords. Le remords rendu portatif, aussi peu embarrassant que possible pour la nouvelle action. Il s'agit d'abord de ne pas perdre son agilité, sa capacité d'aller plus loin, de faire du nouveau. Il s'agit avant tout de ne pas devenir inutile. Et donc d'éviter que la faute ne se fasse retombante et paralysante, conserver avec elle cette facilité qu'on a avec quelqu'un qui va et vient dans votre maison, à qui l'on jette un mot de temps en temps, et ça suffit.

13 janvier 1915. (4e carnet, page 51).

En échange de ce sacrifice, je goûte à nouveau la douceur de la parfaite confiance en Dieu. Qu'il est bon de découvrir sa conduite, sa main en chaque chose, en chaque instant de ce qui vous arrive ! Comme il est « capable » ! Comme il sait bien toujours être celui qui avait raison ! Et on ne le voit qu'après.

*
* *

On ne s'explique bien les choses, — et le bonheur lui-même — que lorsqu'on a quitté le point de vue du bonheur.

17 janvier 1915. (4e carnet, page 56).

Quel tour Dieu m'a joué tout de même ! Comme il a bien su se saisir de ce souhait d'une humiliation que je faisais dans le vide, sans savoir, comme il a bien su le relever, le comprendre mieux que moi, l'exaucer avant même que j'eusse bien compris ce qu'il signifiait. Il m'a eu comme un enfant. Il a dû rire de voir combien il m'avait eu facilement.

22 janvier 1915. (4e carnet, page 65).

Émotion que me donnait la phrase du *Credo* des Bénédictines, que je me répétais hier. Attendrissement, amélioration. C'est bien un endroit sacré. Je sens tout ce qui m'y attend de nouveau et d'ineffable.

Ce matin, la messe dans la baraque, les bougies soulevant à peine l'ombre ; impression de catacombes. Je sentais tout ce que le christianisme a d'humble, de souterrain, de presque pareil aux ténèbres. Je ne peux pas très bien expliquer. Je pensais invinciblement en même temps à la messe dans la petite église de Bénerville, accrochée sur son rocher comme un coquillage, inébranlable aux tempêtes, avec ses quelques petites lueurs jaunes de cierges au fond de sa caverne. Rien ne fait mieux sentir la perpétuité du christianisme que ces messes basses, avec des bouts de prières à haute voix qui vous parviennent de temps en temps, et les longs silences du prêtre adorant — ces messes à moitié prises encore dans la nuit.

24 janvier 1915. (4^e carnet, page 75).

Je pensais tout à l'heure qu'il faut bravement prouver l'existence de Dieu par sa nécessité. Et entendre nécessité au sens le plus pratique du mot.

Dieu est nécessaire, c'est-à-dire que nous avons besoin de lui pour que tout marche. Pour que l'univers d'abord marche devant notre intelligence, se fasse comprendre, nous donne une représentation un peu propre et cohérente. Et ensuite pour nous-mêmes, pour arriver à passer chaque jour à peu près convenablement, sans trop gros péché, sans trop gros malheur, sans insurmontable souffrance. Nous prouvons Dieu à chaque instant, en ne mourant pas.

3 février 1915. (5e carnet, page 11).

Cette idée de Dostoïevsky sur l'expiation, sur la fécondité de la faute; qu'elle est profonde, qu'elle est admirable ! Quelles immenses régions on découvre, sitôt dépassée la zone de la vanité, sitôt perdue la considération de l'effet qu'on peut produire aux autres, sitôt qu'on ne pense plus qu'à ce qu'on a fait, qu'à ce qu'on fait, qu'à la valeur, à l'importance que peuvent avoir nos actions en elles-mêmes.

Aujourd'hui, à la corvée, au milieu de tous ces Russes poussant les wagonnets, dans cet immense paysage de lande et de neige, je pensais à Dostoïevsky dans la maison des morts. Puissé-je profiter comme lui de ma captivité ! Puisse mon âme ici se rompre, s'ouvrir à la charité, comme la sienne ! Puissé-je pourrir pour germer ! Puissent tous les petits compartiments soigneux entre lesquels je suis partagé, céder, craquer, faire place à une parfaite bouillie !

Puissé-je apprendre la charité, comme j'ai peut-être appris la patience !

4 février 1915. (5e carnet, page 13).

Ce qui empêche d'apercevoir la Providence, c'est toujours le grand principe d'aveuglement : le point de vue du bonheur. Si on voulait regarder la destinée de chacun de ceux qui nous entourent en y cherchant une autre espèce de finalité que celle vers le bonheur, aussitôt la main de Dieu y apparaîtrait éclatante. Pourquoi supposer que la Providence cherche bêtement le bonheur de chacun ?

4 février 1915. (5e carnet, page 15).

Sensation des limites toutes prochaines de mon cœur, de l'énorme monde dont il est entouré, de la difficulté de la charité. Comment faire craquer ça ?

De temps en temps j'ai de brèves visions de tout ce qu'il y a de misère, d'horreur, de pitié autour de moi. Mais c'est comme un rayon entre deux nuages, comme une rapide éclaircie en moi. Aussitôt je redeviens enfermé. Que faire pour maintenir sans cesse présente devant moi cette image de la souffrance des autres ?

En rentrant, il faudra essayer de pratiquer la charité matérielle, de me forcer à des œuvres, de tâcher de me donner par la pratique l'amour du prochain, comme je me suis donné un peu, par la pratique, l'amour de Dieu. (Je me souviens du conseil de Claudel). Il y a là une ankylose à résoudre, un membre à désarticuler, à faire marcher de force.

8 février 1915. (5e carnet, page 22).

Plus je reste ici, plus je sens la tendresse me gagner. Tous les jours ce sont des couches plus profondes que je sens remuées. Je deviens, pour chacun de mes bien-aimés, de plus en plus susceptible...

Comprendre ce que ça pouvait être pour Jésus que d'aimer l'humanité tout entière, car il a aimé chaque homme comme j'aime chacun de mes bien-aimés, et plus libéralement et plus douloureusement encore mille fois.

12 février 1915. (5e carnet, page 27).

Lecture de l'Évangile selon saint Marc, l'autre jour, à la carrière. Ai-je bien le droit d'avouer qu'il y a quelque chose là-dedans qui ne me va pas ? Le côté dur, presque perfide, le côté oriental, ou plutôt juif. Et aussi le côté symbole trop exact, trop minutieux, les paraboles mal aérées, trop cramponnées à leur objet.

Mais maintenant je sais qu'il y a des foules de choses qui me dépassent, que je ne peux pas comprendre maintenant, que j'apprendrai à comprendre peu à peu, pour lesquelles je dois demander à Dieu des lumières, qui ne me seront certainement pas refusées, pourvu que je sache les attendre avec simplicité.

C'est déjà l'essentiel que d'être arrivé à la conviction qu'il y a des vérités hors de moi, plus hautes que moi, qui se passent de moi, qu'il faut conquérir. C'est déjà beaucoup que de ne plus tout soumettre à mes petites premières impressions, que d'avoir confiance en bloc dans la vérité, que de ne plus m'inquiéter que de la digérer morceau par morceau. Je crois bien que c'est cela l'essentiel de la foi.

Dire que c'est si simple, si naturel et que ça paraît si absurde !

Encore un mot de Claudel qui porte ses fruits en moi après des années.

12 février 1915. (5e carnet, page 28).

Ces coups d'adresse de Dieu, ces tours qu'il nous joue, cette façon qu'il a de se servir si légèrement, si magistralement de nos actes pour composer notre destinée, c'est cela même l'objet de cette espèce de science que je rêve d'édifier, c'est le point de départ de l'apologétique, telle que je la rêve.

Je suis sûr que si chacun regardait les événements de sa vie comme moi, du point de vue de ce qui lui était nécessaire, il y verrait une conduite, une préméditation de chaque instant, qui lui révélerait la main de Dieu, avec une clarté éclatante. Mais on ne voit rien parce qu'on regarde toujours du point de vue du bonheur.

Saisissant de voir combien la vie de chacun est étroitement concertée, comme elle est jouée, et dans un mouvement de plus en plus rapide, de plus en plus serré, à mesure qu'elle s'approche de la fin. Dans l'enfance il y a du lâche, du gratuit, de l'aventure. Mais à mesure que l'on vieillit, tous les coups portent ; plus rien n'arrive qui ne précipite l'âme dans sa destinée, qui ne l'emballe, qui ne l'expédie dans son sens.

20 février 1915. (5e carnet, page 43).

Dans ma justification des destinées, bien faire comprendre que je distingue le point de vue mystique du point de vue esthétique. L. me parodie plus encore qu'il ne le croit, lorsqu'il excuse tout acte en disant : « C'est harmonieux ». Non, il serait horrible de prétendre qu'il est « harmonieux » que Péguy soit mort à la bataille de la Marne. Horreur de cette notion platonicienne. Mais il faut dire que c'est *juste*, que c'était naturel, mérité par son âme, de même espèce que l'ange qui le conduisait. (Il faudra, dans ce que j'écrirai pour montrer le caractère concret, expérimental, de tous les dogmes catholiques, bien insister sur cette admirable notion de l'ange, sur tout ce qu'elle explique).

Vous croyez à la science, parce qu'elle rassemble beaucoup de faits. A plus forte raison, vous faut-il croire à la religion, puisqu'elle les rassemble tous. Rôle de Pascal. C'est tout un livre d'apologétique que je veux faire. Faire des chapitres avec tout ce que je projetais d'écrire à part :

La Confession.

Pascal.

L'expérience mystique (Providence, etc.).

Laisser cela mélangé avec tout ce que je voulais y mettre de littéraire, et de psychologique, de façon à ce que ce soit aussi en communication que possible avec la vie, à ce que les notions religieuses se dégagent peu à peu, et sans les déborder, des notions les plus familières à ceux à qui j'ai l'habitude de parler.

Faire aussi un chapitre de l'Amour et de la Charité, où je marquerai le passage de l'un à l'autre.

Peut-être aussi faire un Descartes, où je ferais passer mes dernières idées sur le rationalisme français, sur la place qu'il faut à tout prix lui faire, sur l'impossibilité où nous sommes de passer ailleurs que par lui. Montrer comment la foi y satisfait à sa façon. Montrer qu'elle répond à une exigence de notre raison. C'est au fond ce que voulait Pascal. Distinction des deux esprits, mais à l'intérieur même de la raison. Faire ainsi le trust des points de vue.

Parler de Descartes dans ce sens, ce serait reprendre l'œuvre de Péguy, là même où il la laisse.
Cher Péguy !

25 février 1915. (5e carnet, page 50).

Ces jours-ci, pendant ces dégoûts, ces fatigues, ces faiblesses, j'ai bien senti où était mon petit mérite, le seul que j'aurai su montrer pendant toute la campagne : c'est dans cette présence perpétuelle de la volonté, qui m'empêche de m'abandonner, qui maintient sur le pont, jour et nuit, toutes mes forces disponibles. Ce n'est rien. Mais c'est cela qui soutient ma santé, aussi bien celle de mon corps que celle de mon âme.

La nuit, quand je me tire de ma couverture, si péniblement, pour sortir — dehors l'humidité qui me transit, mes sabots trop larges qui m'empêchent de courir — je trouve ma volonté qui veillait, qui me prend comme un cheval de renfort pour un passage difficile, qui m'empêche d'être désespéré.

C'est la volonté des petites occasions. Elle est presque pareille aux sentiments mêmes qu'elle produit ; elle n'est que leur armature interne. Encore une fois ce n'est presque rien.

Et je sens à merveille, par une expérience ineffable, Dieu qui vient chercher ce rien, qui le relève, qui le protège, qui le développe. A quoi sert de discuter sur le libre-arbitre et sur la grâce et sur leur compatibilité quand on a senti cela ? Je trouve les deux choses à la fois, réunies, confondues : le petit commencement de vouloir, la pauvre petite chose que l'homme peut fournir, et cette efficacité qui lui est départie soudain, ce bonheur qui lui arrive, cette incroyable prospérité.

Comment vous remercier, mon Dieu ? Je vois les autres autour de moi, bien plus forts, bien plus résistants que moi, et qui tombent les uns après les autres, atteints, entamés, abîmés peut-être pour toujours. Et moi, à chaque plongée, vous me ratrapez, par cette timide main que je vous tends, vous me repêchez, vous empêchez que ce soit pour cette fois encore.

18 mars 1915. (5e carnet, page 65).

Hier soir, en faisant ma prière, le long de la baraque, par un clair de lune admirable — la première soirée tiède de l'année ; en m'arrêtant, par instants, j'entendais gémir doucement les pins sous un vent imperceptible — j'essayais de me figurer que j'allais mourir, pour voir ce que j'en penserais, pour voir où j'en étais. Par moments l'imagination réussissait presque. Et ce que j'éprouvais alors, eh ! bien, je n'en suis pas content. Ce n'est pas encore ça. C'est encore cette même panique qui m'avait saisi le 24. Je ne sais pas encore me présenter de face à la mort, aller à sa rencontre avec tout ce que j'ai. S'il fallait que je l'endure en ce moment, certainement je n'y passerais que par force, que de fait et non point de consentement. Je me rappelle combien dans ces instants que je croyais être les derniers, le 24, j'étais diminué, lâché par tout ce qu'il y avait de meilleur et de plus important en moi ; combien il m'était impossible de faire mes paquets avec décence et décision.

Et ce matin, en marchant, je songeais : que Dieu est bon de m'avoir soumis à cette épreuve d'essai, de m'avoir ainsi procuré une répétition de ma mort ! Mais maintenant, il faut en profiter. Il n'y a pas de temps à perdre. Même si je dois vivre longtemps encore. Il faut que je me prépare à mourir tout entier, avec la pensée de tous les miens bien en place, avec une abjuration bien sincère de tous mes péchés. Ne pas mourir à la débandade, ne pas se laisser surprendre par derrière. Je com-

prends maintenant ce que c'est que « faire une bonne mort ». Et combien il est utile de prier pour obtenir ça ! Rien de plus difficile. Toute la vie n'est pas de trop pour s'exercer à ça.

Ce que je veux arriver à réussir, ce n'est pas du tout une mort impassible, à la romaine, — « un Empereur doit mourir debout » — mais au contraire une mort bien sensible, bien instruite de tout ce qui compte, où l'âme ne se laisse pas écraser par l'horreur physique comme quelqu'un qu'on aplatit derrière une porte. Une mort où rien ne soit oublié. Et cela ne dépend pas seulement du temps qui nous est laissé : en quelques secondes tout peut être rassemblé, comme aussi bien, pendant des heures d'agonie (comme c'était mon cas le 24), on peut ne pas arriver à rien rattraper, ne pas apercevoir le bout de la queue du moindre des sentiments qu'il faudrait avoir.

La mort de maman, attendant de toutes ses dernières forces mon retour du lycée, pour m'embrasser, et que je sois aussi avec elle à cette dernière heure et qu'elle puisse se présenter à Dieu avec moi aussi dans la pensée, dans les yeux.

Voilà ce dont il faut que je me rende capable. Pas à me dissimuler que j'en suis encore extrêmement loin, et qu'avec mes misérables nerfs, il me faudra de longs efforts pour y réussir à peu près. Mais le moment est venu de s'y mettre. Déjà ! Déjà je suis du côté de ma vie où c'est ce qu'il y a de plus important, de plus intéressant à préparer.

Ne pas mourir rien que parce qu'on ne peut pas faire autrement, ne pas mourir rejoint, ne pas mourir en lâchant tout, ne pas mourir rien qu'avec un petit morceau de soi-même. Il me semble que pour survivre tout entier, il faut mourir tout entier. Quand l'opération n'est faite qu'à moitié,

quand tout n'est pas mis à la fois, bravement, avec décision, dans le terrible creuset, alors le nouvel être formé avec notre âme est incomplet et *malheureux*. Pour être vraiment sauvé dans toute sa réalité, il faut se perdre avec tout ce que l'on contient d'être. Ne pas se faire rater par la mort. Ne pas se laisser défigurer par elle. Ceux qui meurent ainsi, en laissant toute une partie d'eux-mêmes en panne, ce sont ceux qui vont au Purgatoire ; et c'est pourquoi il faut prier pour eux : non seulement pour que leurs péchés leur soient pardonnés, mais pour qu'ils puissent rattraper, regagner peu à peu tout ce sans quoi ils sont partis. Il faut que ceux à qui ils ont négligé de penser, ceux qu'ils ont oublié d'êtreindre sur leur poitrine, de ramener à eux au dernier moment, leur rendent justement cette part d'eux-mêmes qu'ils ont oubliée, la leur renvoient. Il faut que leur mort soit arrangée, raccommodée peu à peu, jusqu'à devenir parfaite, accomplie, puisqu'elle n'a pas su l'être du premier coup ; et cela non seulement par eux, grâce aux souffrances qui les purifient, mais encore par les autres, par leurs bien-aimés vivants, grâce aux prières qui sont comme un véhicule pour leur envoyer le complément dont ils ont besoin.

Avec mon incapacité à rien faire de bien du premier coup, il est inestimable que j'aie pu essayer ma mort une fois, que j'aie pu voir par l'expérience ce qui lui manquait, ce qu'il fallait lui ajouter. Moi qui ai tellement besoin de voir les choses avec l'esprit avant de savoir les faire, de remarquer pour être capable, jamais je ne pourrai remercier Dieu assez pour cette facilité si rare qu'il m'a donnée, pour ce voyage qu'il m'a fait faire dans des régions où l'on ne pénètre en général qu'une seule fois.

Toutes ces pensées ne sont pas tristes du tout. Pendant que je les agitais ce matin, j'étais dans

la joie la plus tranquille, la plus reposée, je participais à tout ce sourd printemps que je sentais autour de moi, et à sa force. Je n'ai jamais été moins abattu. Mourir est toujours terrible. Mais ça peut ne pas être *horrible*, si l'on arrive à savoir s'y prendre. Et c'est ce que j'apercevais pour la première fois. Et cela me réconfortait étrangement.

La grande difficulté pour moi, jusqu'à nouvel ordre, c'est que je ne peux pas me décider à faire — comme on dit très bien — le sacrifice de ma vie. Je vois encore tellement de choses à faire, à aimer, à vouloir. Il me semble que raisonnablement ce serait dommage d'anéantir tout ça. Bien entendu, je ne m'exagère pas l'importance de ce que je puis encore prêter, donner, tant à mes bien-aimés en tendresse, qu'à tout le monde en œuvres. Mais quand je regarde tout cela en bloc, je ne peux pas arriver à cette indifférence, à cette désaffection qu'il faudrait sentir pour le tenir prêt à être sacrifié. Il viendra sans doute un moment où je serai plus avancé et où ce sera plus facile.

28 mars 1915. (6e carnet, page 6).

Mon Dieu, voilà le cœur que je vous apporte. Je ne suis pas assez fort tout seul pour le rendre meilleur. J'ai besoin de vous encore une fois. Purifiez-le. Portez-y votre flamme d'un seul coup jusqu'au fond. Rendez-moi aussi brave que j'avais cru l'être. Calmez-moi. Donnez-moi de vous recevoir avec seulement un peu de calme et de vous entendre vous poser en moi. Tournez à mon secours les petits mérites que j'ai pu avoir ici. Ne me laissez pas faire une communion coupable, ou seulement vaine. Je ferai ce que je pourrai tout aujourd'hui. Mais votre main seulement, votre aide un petit moment pour que je passe par là sans trop de déshonneur.

27 mars 1915. (6e carnet, page 18).

Donc ce matin j'ai communié. Avant-hier cette confession à la baraque 26, devant tout le monde, avec ce cercle dans le dos de ceux qui attendaient. On devait pouvoir m'entendre. En tous cas on entendait ce que me disait le prêtre. Comme le temps était limité, il allait très vite. Avant de passer, je me disais, calmant de petites révoltes qui me prenaient : « Voilà la gueule de la machine, où il faut me jeter tout vivant ! Elle est là à deux pas. Il n'y a plus qu'un petit mouvement à faire ».

Je l'ai fait. Je m'étais obligé à être aussi complet et précis que possible en écrivant tout à l'avance sur un petit papier. Cela a été sévère et maladroit comme il convenait. Je suis sorti rouge et le front moite. J'ai bien senti passer sur moi la désapprobation dont j'avais besoin et j'ai su tenir mon orgueil plié le temps qu'il fallait pour la subir.

C'est ce matin que ça n'allait pas trop bien. Tête vague et distraite. Je disais : « Mon Dieu, tenez baissé ce cœur insupportable. Faites-vous un seuil en moi ! » Et en effet, à force de peser dessus, j'ai obtenu que mon cœur attende, qu'il se tienne tranquille un moment. Mais tout de suite après, à la place de la plénitude et de la récompense que j'attendais, oh ! le petit mouvement sec, le sale petit rebondissement méchant et rancunier. Comme cela était pauvre, dur et révolté, presque exactement comme à Noël 1913 !

J'ai besoin de vous, mon Dieu ! Si je n'ai pas su vous sentir tout de suite, faites que ce soit main-

tenant. Habitez-moi un peu. Adoucissez et réconfortez-moi ! Récompensez l'espoir que je continue à nourrir dans ces affreuses ténèbres, dans cette mort que je mène en place de vie ! Faites que tant de chagrin et de détresse ne soient pas perdus pour le bien de mon âme ! Surtout délivrez-moi ! Que cette captivité finisse bientôt ! Que je sorte de cette misère !

Et considérez que j'ai fait ce que j'ai pu.

5 avril 1915. Lundi de Pâques. (6e carnet, page 19).

Quel soulagement, quelle simplification pour eux, si les hommes s'apercevaient seulement qu'il n'est pas mauvais de souffrir !

23 avril 1915. (6e carnet, page 37).

Il serait absurde, il serait grossier, il serait lâche de penser que parce qu'un petit morceau de fer leur a traversé la tête, il est devenu impossible de s'entendre avec des gens comme Péguy ou comme Henri¹. Ils ne nous sont pas enlevés. Ce sont nos chères âmes. Nous avons beaucoup à recevoir d'elles, et elles un peu de nous. Nous pouvons nous faire du bien plus que jamais les uns les autres. Maman n'a jamais cessé de m'en faire depuis qu'elle est morte.

C'est le moment où ils s'aperçoivent de ce qu'il y avait de vrai dans ce que nous leur disions et qu'ils ne voulaient pas croire. C'est le moment où nous comprenons amèrement tout ce qu'il y avait de bon dans ce que nous avons laissé tomber de leurs paroles.

Mais il n'est pas trop tard. Nous pouvons encore travailler ensemble. Ils peuvent encore nous aider, faire passer vers nous un peu de la lumière qu'ils contemplent, comme nous, nous pouvons les aider — sans la voir, par nos prières — à s'en approcher de plus près. Jamais je n'ai senti plus forte sur moi l'action de Péguy et d'Henri que depuis que je les ai perdus.

La communion des morts et des vivants. La communion des saints.

23 avril 1915. (6e carnet, page 37).

1. Henri Alain-Fournier.

La très grande importance qu'il y a à ne pas mourir, c'est que ça vous permet de mieux mourir.

24 avril 1915. (6e carnet, page 45).

C'est toute une affaire de mourir proprement.

11 mai 1915. (6e carnet, page 61).

J'ai tout de même, par l'esprit, assez éprouvé du sentiment que je me conteste, pour avoir compris, ce soir, tout à coup, le sens de l'Eucharistie. Je veux dire que, bien entendu sans aucune proportion, j'ai trouvé en moi pendant un éclair le sentiment qui a inspiré à Jésus ce partage de lui-même sous des espèces sensibles, ce don physique qui est si obscur au premier abord. Et l'insistance pour qu'on comprenne bien qu'il s'agissait de quelque chose de matériel. Oui, je peux imaginer maintenant le besoin affolant de devenir quelque chose qu'on puisse manger, qui puisse redonner des forces à ceux qui souffrent, les refaire, les réparer. Dès que l'on suppose un être divin en proie à l'humanité, cela devient son mouvement le plus naturel. Il faut le supposer souffrant d'un amour infini, ne pouvant pas échapper tout de suite à nos limites, et pourtant ayant gardé son pouvoir absolu sur tous les modes d'existence. On le voit ainsi *recourant*, presque obligatoirement, à l'institution de l'Eucharistie. Il faut dire « *recourant* », pour bien marquer que c'était autant pour lui un moyen de se débarrasser lui-même, d'échapper au poids de l'amour, que de soulager les autres.

2 mai 1915. (6e carnet, page 51).

Descartes. Cet argument de l'imparfait impliquant le parfait, qui me semblait si abstrait, il est vrai à la lettre, c'est le plus fort qu'on puisse donner de l'existence de Dieu. Pour le comprendre, il faut revivre Descartes, le retrouver par-dessous.

C'est cette imperfection que je sens dans toutes mes pensées, dans tous mes sentiments, qui me fait croire en Dieu. Le fait que je ne puis évoquer mes bien-aimés que les uns après les autres, que je ne puis pas les embrasser ensemble, dans la même pensée, ou que je ne le peux faire qu'en laissant leurs visages s'échapper, s'effacer, se confondre, ce retard de ma capacité sur mon désir, voilà ce qui me donne Dieu, ce qui l'appelle, ce qui l'exige. Il faut qu'il y ait quelqu'un pour pouvoir faire ce que je ne peux pas faire, ce dont je ne conçois que l'idée et l'envie. C'est là le sens de l'argument de Descartes. Il faut quelqu'un qui soit capable de simultanéité et de totalité, puisque je n'en suis pas capable. Il faut quelqu'un qui ait la perfection que je n'ai pas.

25 mai 1915. (6e carnet, page 68).

Combien il est *naturel* de dire : « Mon Dieu, donnez-moi la force de vous prier avec assez de force pour obtenir telle chose. »

Combien cette phrase d'I. est vraie : « Dieu, source et fin de tout amour. »

Il faut dire surtout combien ce double mouvement, cette façon de lui prendre ce qu'on veut lui donner, sont quelque chose de simple, d'étonnant seulement pour la réflexion, de pratique. Et on n'en remarque l'étrangeté que si l'on passe à la théorie.

Dieu, comme récipient universel de force.

8 juin 1915. (7e carnet, page 15).

Déjà je ne suis plus au monde que pour me préparer à mourir, déjà je ne pense plus à m'abandonner, à me perdre dans l'océan des impressions, mais seulement à me dépouiller, à me rendre sec et nu et pauvre comme il faut l'être pour bien mourir.

Je suis trop fatigué pour fixer cette idée avec autant d'acuité que je l'éprouvais aujourd'hui. Un gouffre de tristesse, de résignation et de courage.

18 juin 1915. (7e carnet, page 18).

Qu'il est bon d'être avec Dieu ! Quel ami dans cette solitude. Si je ne l'avais pas pour me garantir l'avenir, pour m'assurer que je retrouverai mes biens perdus, que deviendrais-je ? Si je n'avais d'autre promesse que celle du raisonnement, je ne me soutiendrais plus un instant.

Car je n'ai jamais été si bas encore depuis le début, si près du bout de mes forces.

Mais par Dieu, *je sais*, sans bien comprendre comment, que je surmonterai cela, que je survivrai à cela.

18 juin 1915. (7^e carnet, page 20).

Une fois de plus l'ingéniosité de Dieu. Il a trouvé moyen de m'accorder cette occasion de me réhabiliter que je lui avais si instamment demandée¹, et en même temps de conserver tous les avantages qu'il avait obtenus en moi par ma première humiliation, bien mieux, de les renforcer, de les consolider. Je reconnais là sa manière sublime et inimitable, cette exploitation maximum de chaque événement, cet art d'en tirer à la fois des effets contraires, cette *économie*, dans tous les sens du mot, qui, une fois qu'on a les yeux ouverts, vous frappe à chaque instant dans ses œuvres. Avec quelle simplicité il trouve moyen de me satisfaire, de suivre mes désirs et mes prières, de m'accorder ce à quoi il voyait bien que j'avais droit, et pourtant de le faire servir à la même œuvre que l'humiliation même que je voulais par là effacer ! Il m'exauce et il n'abandonne rien de ce qu'il voulait sur moi. Il enlève un peu ce que mes remords avaient d'empoisonnant, mais il laisse ce qu'ils avaient d'utile à l'entretien de mon humilité ; bien mieux : il la consomme en moi du même coup.

Je ne sais pas comment exprimer dignement sa bonté. Les infidèles ne peuvent pas la voir, ayant les yeux rivés sur leur petit bonheur immédiat, qui a tout le temps des accidents et des maladies. Mais moi je regarde mon bonheur véritable, celui de mon âme, et je vois Dieu s'y appliquer avec une

1. Son évasion.

patience, une ressource, une infaillibilité incroyables. Je le vois m'aimer dans tout ce qu'il entreprend sur moi, je sens son amour dans chaque souffrance qu'il me donne, dans chaque exercice qu'il me propose. Comme il connaît bien la mesure de ce que je puis supporter ! Comme il sait bien s'arrêter sitôt que l'épreuve va devenir trop dure pour mes faibles forces et risque de m'induire en désespoir. Cela a été plusieurs fois sensible en cellule. Au moment où les ennuis que je subissais menaçaient de me tourner sur le cœur et de m'empoisonner, ils s'arrêtaient, par je ne sais quel drôle de miracle. Et j'ai constaté que c'était toutes les fois que j'en acceptais la menace dans de bonnes dispositions, avec un cœur soumis, aimant, espérant. Cela semblait les intimider. Dieu se contentait alors d'indiquer l'épreuve ; il la retirait aussitôt ; il m'en tenait quitte.

Il faut être déjà chrétien pour comprendre combien Dieu peut se faire aimer en nous faisant souffrir ; car son amour paraît d'une façon peut-être encore plus sensible quand il nous travaille. Exactement le contraire de : « faire quelque chose méchamment ».

30 septembre 1915. (7e carnet, page 37).

Mon Dieu, continuez de travailler mon orgueil. Je ne vous demande plus de frapper de grands coups, parce que je suis trop fatigué en ce moment et que je me sens tout juste la force de souffrir ma souffrance de chaque jour. Mais faites qu'il disparaisse par résorption intérieure, un peu chaque jour. Faites que les acides qui l'ont attaqué poursuivent leur œuvre secrètement. Il est encore tellement monstrueux ! Les idées absurdes, scandaleuses qu'il me donne de temps en temps, et jusque dans mes prières. Mon Dieu, aidez-moi à me considérer comme rien.

1er octobre, 1915. (7e carnet, page 41).

Je vous remercie, mon Dieu, de ces secours miraculeux que vous me portez sans cesse !

Ce qu'il y a de particulier dans la consolation chrétienne, surtout quand elle s'applique à des peines comme la mienne, qui ont un autre que soi pour origine et pour objet, c'est qu'elle vous permet de conserver votre souci. Toute autre consolation, que peut-elle vous recommander sinon l'indifférence, sinon de tâcher de vous ôter de la tête la pensée du bien-aimé qui souffre et qui est en péril ? Comme elle ne peut pas garantir l'avenir, dès qu'il est menaçant pour ceux que nous aimons, elle ne peut que nous conseiller de détourner les yeux, de ne pas penser à celui qui va souffrir.

Au contraire, Dieu me dit : « Oui, il est menacé, et tu as raison d'être ému pour lui, mais regarde, c'est moi qui ai la menace en main, et tu peux l'écarter par la prière. Ainsi souffre et tremble avec celui que tu aimes ; mais espère aussi en moi et tâche de me fléchir pour lui. Il y a place pour ton amour, pour ta douleur et pour ton espérance. Même, c'est plus tu seras avec lui, plus tu participeras à son mal et à sa crainte, que tu auras plus de chances d'obtenir de moi qu'elle soit vaine. »

C'est comme toujours. Le christianisme est ce qui permet en chaque occasion le plus de sentiments. Quand il est dans notre cœur, il rend tout possible à la fois, et le hiérarchise ; on dirait qu'il nous fait communiquer un peu à cette *présence* de Dieu, c'est-à-dire à cette qualité en lui qui fait que tout peut trouver place, sans sacrifice, dans l'instant,

à cette espèce de multiplicité simple et immédiate qui caractérise tous les procédés divins.

*

- * *

Et pourtant — l'occasion serait bonne de noter ici ce qui m'étouffe un peu dans *l'Imitation*, ce que j'y trouve de trop étroit, même d'égoïste.

Toujours prier pour soi et rien que pour soi ! Toujours penser à son propre salut et rien qu'à son propre salut ! Sacrifier tous les autres pour y arriver ; voilà ce que je ne puis admettre, ni *sentir*. Ce titre du chapitre que je vais lire demain : *Qu'il faut oublier toutes les créatures pour trouver le Créateur*, il me fait peur, davantage il me répugne. Je sais bien que l'auteur rétablit l'amour des créatures en Dieu, et l'autorise, dès que nous consentons à ne plus les voir qu'en lui. Et je consens bien à ce déplacement de finalité, bien que mon amour n'en soit peut-être pas encore capable. Mais que mon salut prime le leur, me doive être plus cher, que je doive penser à me tirer d'abord d'affaire, c'est ce que je refuse, ce qui me révolte.

Il faudra que je m'examine encore là-dessus, que je voie un peu si vraiment c'est que je ne suis pas assez avancé pour admettre cet égoïsme transcendant, ou si c'est *l'Imitation qui l'est trop*.

4 Octobre. Oui, oui, c'est moi qui ai raison, c'est le livre qui a tort. C'est un livre de moine. Il ne connaît qu'une charité, celle pour Dieu. Mais il y a l'autre aussi. Et comme C., je sens que je ne puis m'avancer dans l'amour de Dieu que par l'amour de ses créatures. J'ai un amour immense pour ses créatures ; et je ne sens pas par là que je l'offense.

En lisant sainte Thérèse. — Peur de l'abîme. Peur de cet enchaînement terrible d'exigences où l'on tombe dès que l'on consent à Dieu.

Je tremble que la patience dont j'ai pu faire preuve dans les maux que Dieu m'a proposés jusqu'ici, ne l'engage à m'en proposer de nouveaux et de plus terribles. Je tremble de tomber dans cette misère continuelle et extrême où il plonge et maintient ceux qui se donnent à lui.

Je ne suis pas fait pour ça ; je suis trop bien portant ; je suis trop au pas avec la vie. Mon Dieu, éloignez de moi la tentation de la sainteté. Ce n'est pas mon œuvre. Contentez-vous d'une vie pure et patiente, que je ferai tous mes efforts pour vous donner. Ne me privez pas de ces joies délicieuses que j'ai connues, que j'ai tant aimées, que j'aspire tant à retrouver. Ne confondez pas. Je ne suis pas de l'espèce qu'il faut. Je suis marié et père ; je suis écrivain. Ne me tentez pas avec des choses impossibles. Ne m'induissez pas dans de trop grandes souffrances. J'y perdrais du temps, — du temps que je peux employer autrement pour votre service.

5 octobre 1915. (7^e carnet, page 51).

En lisant *Sainte Thérèse* comme *l'Imitation*, je suis presque effrayé parfois de voir que j'ai fait tout seul, dans l'ignorance la plus absolue, justement ce qui a été reconnu le meilleur et recommandé par les saints pour s'avancer vers Dieu. Je retrouve des conseils que j'ai suivis sans les connaître, des pratiques que j'ai découvertes spontanément. Et je pense que donc le chemin vers Dieu est une chose patente, qui existe hors de nous, qu'il suffit de trouver ; et alors quelle preuve éclatante de la réalité de Dieu !

Mais surtout ce qui m'effraye, c'est de sentir que c'est Dieu lui-même qui me l'a ouvert directement, qui m'a conduit sans se servir d'aucun livre, qui m'a éclairé par un acte particulier, par une bienveillance adressée à moi, à moi et non à un autre.

Car comment aurais-je sinon appris à pratiquer le premier degré d'oraison, tel exactement que le décrit sainte Thérèse ?

Et d'ailleurs, sa main seule peut expliquer ces progrès que j'ai faits sans savoir comment ; presque sans le *vouloir*. Car il n'y a pas longtemps en somme que je désire vraiment me rapprocher de lui, que je le veux explicitement.

Je reconnais dans cette préoccupation de Dieu pour moi l'intercession de maman.

12 octobre 1915. (7^e carnet, page 64).

Dire tous les matins : « Mon Dieu, faites-moi pour aujourd'hui une âme qui vous plaise ».

14 octobre 1915. (7^e carnet, page 66).

Tâcher d'expliquer pourquoi les incrédules ont tort de se moquer de nous, quand, lorsque Dieu nous a refusé quelque chose que nous lui demandions, nous trouvons dans ce refus une marque de sa Providence, aussi sensible que s'il nous l'avait accordé. Sans doute, cela doit sembler ridicule. C'est être vraiment de trop bonne composition. Il n'est pas difficile de prouver la Providence, puisque quoi qu'il arrive, on veut qu'elle soit aussi bien démontrée.

Rien à répondre. Mais l'occasion est bonne de sentir que dans les choses divines tout est expérience et que cette expérience est irremplaçable. Aucune envie de se disculper, tant la chose est claire et impossible à faire comprendre.

Quand on s'est ainsi trompé sur la conduite de Dieu à notre égard, la suite des événements montre en effet toujours que c'est parce qu'on n'avait pas vu assez loin, parce qu'en lisant la phrase on avait supposé trop tôt le point final. Quand ensuite la proposition qui manquait est apparue, alors on voit qu'en effet il ne pouvait pas s'exprimer autrement dans le début. On voit cela par l'expérience.

15 octobre 1915. (7e carnet, page 67).

Hier soir, conversation avec D., à la bibliothèque à propos d'Anatole France et du scepticisme.

A retenir :

1^o La première question c'est d'avoir confiance dans l'esprit. Quand on lit une phrase sur une page d'un livre, parfois, une fois les yeux détournés, une autre phrase vous revient qu'il vous semble avoir lue à côté. Un esprit froid se dira que c'est sans doute une illusion et ne croira qu'à la phrase dûment perçue et enregistrée. Et pourtant, si l'on retourne au livre, on s'apercevra souvent que la phrase s'y trouve bien en effet, que ce coup d'œil rapide et supplémentaire qui vous l'a fait lire, était bon.

De même parfois dans la vie, au milieu des événements évidents et immédiats, on a l'impression d'un petit éclair d'intervention divine, on croit voir passer, dans ce qui nous arrive, un petit bout d'intention, venant d'on ne sait qui. L'homme sage mettra tout de suite cette impression au rang des fantasmagories. Mais l'homme hardi, peut-être voudra-t-il voir un peu, peut-être voudra-t-il faire crédit pour quelque temps à ce semblant d'intuition, prendre pour vrai ce qu'elle lui aura fait paraître et le suivre, attendre de voir s'il le retrouve. Ce mouvement de confiance dans l'esprit ne manquera pas d'être récompensé. C'est tout un ordre nouveau qu'il nous ouvre. Non seulement la première hypothèse a de grandes chances d'être confirmée par l'expérience, mais encore d'autres

expériences naîtront à côté de cette première, la développeront, l'expliqueront, porteront l'esprit plus loin, etc...

2° L'usage de la raison se retrouve, à condition qu'on ne la tienne pas pour le seul, ni pour le premier instrument. C'est un instrument non pas d'acquisition, mais d'élucidation. De là le vide des métaphysiques rationalistes. Elles essaient d'obtenir des données avec quelque chose qui n'est bon qu'à mettre en ordre celles qu'on a déjà.

3° Il n'y a pas d'indépendance entre la morale et la connaissance. Les sentiments dans lesquels on vit ne sont pas indifférents pour la capacité d'atteindre la vérité. Le scepticisme est toujours le produit d'un certain orgueil (beaucoup plutôt que le dogmatisme). Il consiste en somme à dire : « Je ne peux pas passer par là. Donc on ne peut pas y passer ». Mais un homme qui dans sa vie se sera accoutumé aux pensées d'humilité et d'espérance, s'il se heurte à des obstacles, à des énigmes qui lui semblent infranchissables, il ne se bute pas, il se retire tout doucement, il ramène à lui son esprit et attend des lumières nouvelles. Le retrait : voilà peut-être le mouvement le plus important dans la recherche de la vérité. Ne pas forcer, ne pas s'obstiner contre ce qui résiste, revenir en arrière jusqu'à ce que la bonne voie se découvre. On sent combien une telle faculté est en étroite liaison avec les habitudes morales. Perdre cette idée qu'on peut savoir sans mériter, et plus généralement qu'on peut avoir les dernières grandes qualités scientifiques, les plus profondes, les plus avancées, sans avoir soigné ses sentiments et leur avoir imposé, avec suite et constance, une certaine modestie générale.

4° La vérité est une chose dont on ne peut s'emparer qu'en usant de tous les moyens qui sont à notre disposition. Comme un peintre qui change de

pinceaux suivant les besoins. Esprit de finesse, raison géométrique. Comme pour toute mise au point, il y a un tas de vis différentes à toucher. La vérité : œuvre complexe. Ainsi s'explique l'échec de toutes les tentatives faites avec un parti-pris de méthode. Il faut un certain empirisme de la méthode pour y arriver, il faut prendre à chacune ce qu'elle peut donner, prendre chacune lorsqu'elle est à sa place.

5° Pour mon apologétique, commencer par un mouvement de retrait. Retrait de toute conception philosophique. Prendre bien soin de n'avoir dans l'esprit aucune donnée conçue dans tel ou tel mode philosophique. Par exemple éviter une interprétation idéaliste de l'expérience. Partir de l'état d'une pensée brute, *afin de ne se priver de rien*.

3 novembre 1915. (8e carnet, page 3).

Ne jamais oublier la véritable conspiration ourdie par Dieu pour me forcer à communier demain. Après que j'avais cru avoir laissé échapper l'occasion de le faire, cette annonce du prêtre à la messe dimanche dernier. Puis les lectures que le hasard m'a fait faire pendant toute la semaine : cette insistance de plus en plus pressante, ces promesses de plus en plus séduisantes de *l'Imitation*. Enfin hier cette pensée : Si je reçois une lettre d'I. et qu'elle me parle de quelque chose de ce genre, j'irai me confesser. Et justement cette carte qui m'attendait, au retour de la bibliothèque, avec ces mots : « Je vais communier. »

Les dernières hésitations en entendant que « c'était l'abbé X. » — Puis mouvement de bonne volonté. Petite promenade dehors : « Allons-y, comme un brave homme... »

Et le plus mystérieux peut-être : la récompense de ma bonne volonté. Jetant un coup d'œil sur le groupe près duquel je m'étais arrêté, j'ai vu que c'était l'abbé Y. qui confessait.

« Priez pour moi comme je prierai pour vous ».

C'était bon. Il y avait longtemps, ou plutôt je n'avais jamais encore senti tant de paix à être à genoux et pénitent.

Que vous êtes bon, mon Dieu ! Peut-il y avoir une conduite plus claire que la vôtre avec moi ? Je sens bien qu'un autre ne peut pas voir du dehors ce soin que vous prenez de moi. Mais moi, si mes

yeux y restaient fermés, quelle ingratitude, quel crime !

J'ai bien reconnu aussi l'intercession de ceux de mes aimés qui sont avec vous, de ceux aussi qui ont besoin peut-être de cette communion pour être rapprochés de vous, et qui l'ont arrachée de moi par votre intermédiaire.

Pour la première fois dans ce que m'a dit le prêtre, des choses qui m'ont touché. « La sainte pureté... » Je comprenais combien elle était en effet quelque chose de *naturel*, de *juste à observer*.

« Les âmes du Purgatoire ».

6 novembre 1915. (8e carnet, page 9).

Certainement un grand progrès. Surtout avant. J'étais vraiment dans une grande transe religieuse, que sont venus augmenter et entretenir l'extraordinaire tristesse des chants funèbres et l'à-propos prodigieux des deux chapitres de *l'Imitation* que j'ai lus pendant la messe.

Quel mouvement en moi quand je suis arrivé à cette phrase :

« Je vous offre encore ces pieux désirs des âmes fidèles, les besoins de mes parents, de mes amis, de *mes frères*, de *mes sœurs*... »

Quelle permission enfin tout à coup secrètement glissée ! Réconciliés. Tous les droits pour lesquels j'ai tant prié et protesté, vous me les rendez, mon Dieu. Vous reconnaissez que j'ai mérité d'y rentrer enfin, comme dans un héritage dont une première fois j'aurais voulu m'emparer trop vite et qu'il m'a fallu reconquérir par le détour de longues aventures.

Et encore la fin de la phrase :

« ... soit qu'ils vivent encore dans la chair, soit que le temps ait fini pour eux. »

D'ailleurs tout le chapitre, qui reprend avec une concision et une force merveilleuse tout ce que j'essayais de dire à Dieu dans le long bavardage de mes prières. Il faudra le relire souvent comme prière.

*

* *

Les premiers moments très arides.

Mais vers midi cette sensation de plénitude, de

tranquillité surnaturelle, cet amour infini et paisible pour les miens, un peu l'impression de leur être à ce moment-là bon à quelque chose.

Et le soir, entre les baraques, exaltation de la pénitence. Grand dégoût de mes péchés. Larmes.

*

* *

Relu la fin de *De la Foi*.

Que j'ai changé ! Que je suis loin de cette satisfaction de moi ! Que Dieu a bien su faire l'opération qu'il fallait et m'apprendre par la force le repentir et la détestation de moi ! Ah ! oui, un fameux plaisir que me donnent maintenant mes péchés !

8 novembre 1915. (8e carnet, page 12).

De la conversation d'hier soir avec D. :

Bien voir toujours jusqu'où va ce qu'on trouve, et ne pas l'étendre au delà. Ne rien forcer. « Revenez, revenez ! » Voilà le grand conseil pour la recherche de la vérité. Il faut penser que rien ne se laisse saisir que par petits morceaux, et qu'ainsi le grand risque est toujours de dépasser.

C'est le même conseil qu'il faut donner pour le jugement esthétique. On voit toujours trop loin. Il faut faire comme quand quelqu'un cherche partout des yeux sans voir ce qu'on lui montre : lui mettre la main sur l'épaule : « Mais voyez donc ! ici tout près ! là, tenez ! »

*
* *

Émotion lorsque D. est venu me retrouver ce matin, me disant qu'il n'avait pas pu dormir et qu'il n'avait cessé de m'injurier toute la nuit. Émotion de voir tomber quelqu'un dans vos filets, mon Dieu ! comme j'y suis tombé moi-même. Que vous êtes puissant et terrible ! Émotion de sentir que vous aviez besoin de moi, que déjà vous vous serviez de mon intermédiaire pour rappeler une âme ! Mon Dieu, si je pouvais réussir dans cette première expérience ! Mon Dieu, inspirez-moi, soufflez-moi ma leçon.

Mon Dieu, faites que je puisse être ainsi efficace pour mes bien-aimés, quand je rentrerai.

27 novembre 1915. (8e carnet, page 39).

Après seize mois, après tant d'épreuves, tant d'ennuis, tant de moments où il me semblait que je ne pourrais pas tenir un instant de plus, me voici encore une fois aussi jeune, aussi heureux, aussi transporté que jamais avant. Et cela ne peut plus tout à fait s'expliquer par le seul enthousiasme de vivre. Car enfin est-ce que je vis ici ? Même plus par la pensée, qui est terne et fatiguée.

Mais si j'osais croire une chose aussi monstrueuse, il me semblerait que cette fraîcheur intérieure que je me sens, vient de la complaisance de Dieu en moi. Je ne veux pas dire que le « jardin » soit bien fait pour lui plaire. Mais tout se passe comme si, par un de ses coups tout gratuits et inexplicables, il m'avait choisi pour sa joie. Quelle effroyable chose j'ose dire ! Mais sinon, comment expliquer ce maintien extraordinaire de la jeunesse en moi ! Ce ne peut être que sa présence et sa prédilection qui font en moi cette légèreté, cette insouciance délicieuse au milieu de tant de périls, d'ennuis et d'horreurs. Avec tout ce que j'ai à me reprocher, d'où vient que je puisse être si distrait, si donné aux heures qui passent, si plein de confiance, d'espérance et d'amour ? Je ne vois plus que vous, mon Dieu, d'où ce courant d'air délicieux puisse me venir.

Donner, donner ! Que c'est difficile de le faire comme il faut, c'est-à-dire tout de suite avant d'avoir eu le temps de réfléchir, de comprendre ce qu'on fait ! Qu'il est difficile de ne rien retenir pour soi, de se rendre tout de suite, du premier coup, plus pauvre que celui à qui on donne ! Et pourtant, il le faut. On ne peut devenir quelque chose, on ne peut comprendre quelque chose que si l'on commence par là. (Mon mal c'est que je ne peux rien faire sans m'en apercevoir).

Arriver à tuer complètement la « prévoyance » en moi !

Hésitation hier à donner ces biscuits. Que je suis maladroit !

31 décembre 1915. (8e carnet, page 73).

A propos de cette question de l'orgueil, je crois bien que la seule pratique efficace est celle que j'expliquais à D. : faire sans ça, ne pas tenir compte, aller quand même à ce que l'on pense être bien, en s'occupant le moins possible de la satisfaction qu'on éprouve à le faire, de toutes ces idées de derrière l'action.

31 décembre 1915. (8^e carnet, page 76).

Comme ces quelques chapitres de l'*Imitation*, reprise, après une assez longue interruption, ce matin à la chapelle, ont bien su me sermonner et me ramener à ma place : « Votre paix sera dans une grande patience... » (III, xxv). « N'ayez d'autre intention que celle de me plaire à moi seul... » (*ib.*) Voilà ce qui m'est vraiment difficile, mon Dieu, en ce moment. Car je voudrais bien aussi me plaire à moi-même, je voudrais pouvoir me regarder avec plaisir. Et vous c'est justement ce que vous ne voulez pas. Je sens bien, allez ! que pour que vous me regardiez avec plaisir, il faut que je cesse complètement de pouvoir le faire moi-même ; il faut que je sois dans cet état de mécontentement de moi, de mépris de moi, qui m'est si pénible et dont je passe mon temps à vouloir me débarrasser. Mais je tâcherai, mon Dieu, parce que je voudrais arriver enfin, un jour, à mériter de n'être pas rangé parmi les orgueilleux :

Je ferai donc aussi étroitement que possible votre volonté : je renoncerai à tout ce que vous ne voudrez pas. Mais je ne puis m'empêcher de dire : « Veuillez, mon Dieu, que je trouve l'occasion de me réhabiliter définitivement. En échange, si je réussis, je vous promets de tout faire pour n'en tirer aucune gloire, pour me considérer, plus fortement que jamais, comme le dernier de tous les hommes. Je vous promets de « penser mal de moi-même, et de croire que personne n'est plus imparfait que moi ». Mon Dieu, songez que vous

trouverez toujours bien de quoi m'en convaincre, de quoi ouvrir sous mes yeux cet abîme de mon abjection, sur lequel j'ai pu jeter un coup d'œil ce matin, grâce à votre livre. Vous n'êtes pas à bout de ressources contre mon orgueil. Je vous demande donc de me laisser être tranquille de ce côté-là. Je n'userai pas mal de cette satisfaction, je vous le promets, mon Dieu, si vous me la donnez. Mais au contraire, je tâcherai de la tourner à votre gloire. »

9 janvier 1916. (8e carnet, page 80).

Causerie de M. hier soir sur le spiritisme. La façon dont j'écoutais ça. Jamais je ne m'étais senti si naturellement orthodoxe ; jamais non plus je n'avais mieux senti la difficulté de faire comprendre pourquoi il faut l'être.

*

* *

Le démon environne les hommes de toutes parts. Et il essaie de séduire chacun par les moyens les plus appropriés à ses goûts, à ses tendances. Ceux qu'il voit partis pour aller « trop loin », poussés par un penchant naturel à s'élever et à s'évader de la zone où il les attend, pour les y retenir il leur propose cette fausse métaphysique, cette fausse morale spiritiste, qui ont tous les airs de l'élévation et de la profondeur. Il leur fournit une religion — avec tous les miracles nécessaires à la clef — avant qu'ils n'aient eu le temps de monter jusqu'à la vraie.

Merci, mon Dieu, de me soutenir dans la vérité, de m'empêcher de verser.

27 janvier 1916. (9^e carnet, page 6).

Combien vraie cette doctrine que la lumière est refusée aux orgueilleux.

17 février 1916. (9e carnet, page 8).

Ce scrupule que je sentais ces jours-ci à me débarrasser trop facilement de l'inquiétude au sujet de nos morts par la pensée de la miséricorde de Dieu, et la crainte que cette miséricorde ne fût qu'une hypothèse pour me rassurer sur les choses sur lesquelles je ne peux plus rien.

Mais voici que je pense :

— Es-tu sûr que Dieu existe ?

— Plus sûr que de ma vie.

— N'est-ce pas le plus naturel, le plus probable que de supposer qu'il leur a pardonné ?

11 mars 1916. (9e carnet, page 12).

Le protestant a toutes les vertus civiques. (Et c'est pourquoi il m'est presque toujours si cher, si sympathique). Mais que ses ailes sont faibles ! Que sa foi est courte ! Habitude ancestrale de la vérification. C'est ça qui lui coupe l'essor. Il perd, il laisse passer à se demander si vraiment..., cet imperceptible instant, pendant lequel l'esprit est porté en silence jusqu'à son objet et le reconnaît.

3 avril 1916. (9e carnet, page 16).

... le dogme de la corruption originelle, qui est comme l'armature de tout jugement sain et vraiment technique sur l'homme. « L'homme n'est pas bon : sa nourrice sait cela. »

Et ce n'est d'ailleurs pas une raison pour ne pas l'aimer. C'est même au contraire la vraie raison pour quoi il faut l'aimer ; pour rattraper tout ce qui lui manque.

*

* *

« L'universel amour » : il faut le laisser à Dieu. Nous, il faut nous contenter de ceux que nous ne pouvons pas faire autrement que d'aimer. C'est déjà une bien suffisante affaire.

Division du travail entre l'homme et Dieu.

12 avril 1916. (9e carnet, page 21).

Jour de Pâques ! Inexprimable bien-être. Et vraiment surnaturel. Je n'en avais pas encore connu de cette espèce : le repos, la foi, l'espérance mélangés en un seul état délicieux. Je vous remercie, mon Dieu, parce que vous m'avez écouté, parce que vous daignez habiter en moi. Car c'est bien là votre présence. Je la reconnais sans l'avoir jamais sentie encore. Si pleine, si douce, si suave. Oui, les livres ont raison qui disent que votre venue en nous passe toute parole. Sont-ce les commencements de la paix ? Est-ce la récompense enfin du peu de patience que j'ai pu montrer à travers ces déserts de sécheresse qu'il m'a fallu traverser ? Mon Dieu, comme tout est vrai à la lettre de ce qu'on dit de vous, de ce que dit de vous *l'Imitation*. Comme il est vrai que votre consolation efface en un instant des siècles de peine !

Mon Dieu il n'y a de vérité, il n'y a de joie qu'en vous. Ou plutôt il y a d'autres joies. Mais il n'y a que celle que vous donnez qui soit parfaite. Et c'est pour ça que je veux replonger toutes les autres dans celle-là et que je veux la donner à tous ceux que j'aime et que je ne veux les aimer qu'en vous, afin qu'eux aussi soient submergés par votre présence.

Mon Dieu, comment douter ? Quel sens a le doute encore, quand des miracles comme ceux dont vous me comblez aujourd'hui s'accomplissent en nous. Hier stérile et désespéré, incapable de me

saisir et de m'avoir moi-même. Et pour ce petit bon mouvement d'être allé me confesser quand même et de l'avoir fait aussi exactement que possible — comme vous m'aidiez à mesure que je parlais ! — voici des abîmes de tranquillité et de joie, voici tout à coup à la place du désert les plus florissantes eaux.

Ne me laissez plus, mon Dieu, ne me laissez plus être seul. Que je ne sois plus sans vous. Restez près de votre enfant qui vous a tellement désiré et cherché, qui a fait une si longue route vers vous. « Reste avec moi, Seigneur, car le soir descend ». Comme il sera facile de mourir, si vous voulez bien être avec moi ce jour-là comme aujourd'hui ! Comme il sera bon de mourir ! Comme il sera bon d'aller vous retrouver ! Comme on est bête de s'inquiéter ! Oui, je comprends ce que voulait dire D. ce matin : « Ce n'est pas de mourir maintenant qui me semble si difficile, c'est bien plutôt de vivre. »

*

* *

Il n'y a que la joie que vous donnez qui soit parfaite. Parce qu'elle est plus près du cœur que n'importe quelle autre, parce qu'elle le baigne et l'entoure complètement. Tandis que dans les autres, il y a toujours un côté qui reste exposé, dangereux, susceptible. En ce moment vous êtes autour de moi, mon Dieu, comme d'une île, et rien ne peut m'atteindre tant que vous y resterez. De là cette paix infinie.

Donnez-la à tous ceux que j'aime. Qu'ils ne meurent pas sans l'avoir connue. Et s'ils sont morts, rendez-la leur pour l'éternité, afin qu'ils bénissent votre nom.

Qu'il y aura de jolies choses à dire sur le devoir d'imprévoyance !

Et aussi sur la façon dont l'opération divine double l'opération des causes naturelles et se fait couvrir par elle. La raison pour laquelle il y en a qui croient et d'autres qui ne croient pas, est tout entière là-dedans. La foi des uns et l'athéisme des autres ont *la même source*. (Et également légitime. Là est le terrible !) C'est ce que Pascal a vu. C'est ce qu'il a voulu dire par : *Vere tu es Deus absconditus*.

28 avril 1916. (9e carnet, page 36).

La façon — exaspérante ! — dont les causes naturelles sont toujours à la rigueur suffisantes. Là est le grand obstacle à la foi et la grande pierre d'achoppement dans les conversions intellectuelles.

Il faudrait se placer sur ce terrain-là, parce que c'est le seul d'où l'on puisse expliquer à la fois pourquoi il faut croire et pourquoi l'on ne croit pas.

Se placer sans cesse là où l'explicable a besoin d'être expliqué.

*

* *

Refuser toujours de *justifier* les procédés divins, les données générales du problème religieux, et se servir de la bizarrerie même de ces données (grâce — élection — inégalité des lumières, etc...) comme d'une preuve. Faire toujours sentir une matière d'expérience, dont la réalité est prouvée par toutes les choses qu'on voudrait bien y changer si on pouvait, qu'on y aurait certainement changé si on avait pu. Mais c'est comme ça.

*

* *

Le refus de certains croyants d'examiner les objections soulevées contre la foi, est parfaitement justifiable. Justement parce que la vérité surnaturelle est posée *sur l'autre* comme un duvet que le moindre souffle peut faire évanouir. Elle s'ajoute à la vérité naturelle, elle est tout entière supplé-

mentaire et gratuite (car tout peut s'expliquer sans elle).

Mais cela ne veut pas dire qu'elle soit douteuse. Car elle a en elle-même son évidence, ses raisons d'être crue. Il est très naturel de vouloir préserver celles-ci de tout contact avec les autres, de vouloir les maintenir pures, et sous l'aspect, dans le jour où elles se sont présentées. Si à ce moment-là elles ont exercé leur ascendant, porté la conviction, pourquoi permettre qu'elles soient réduites, défigurées, suspendues par d'autres ?

*

* *

Ce n'est pas de l'insuffisance des causes naturelles qu'il faut conclure à la réalité des surnaturelles. Engagée de cette façon, la partie est perdue d'avance. Car cette insuffisance n'apparaît et n'opère que bien tard, que trop tard.

Mais il faut tabler sur une insuffisance complète (même si elle ne l'est pas en réalité) et montrer que ce qui nous importe est là tout de suite, dès l'abord, comme posé par-dessus, et *peut très bien n'être pas vu*. Là est la source de cet aveuglement qui étonnait si fort Pascal.

22, 23 et 24 juin 1916. (9e carnet, page 48).

EN CELLULE¹

Mon Dieu, vous êtes tellement admirable, tellement amusant à force d'adresse dans vos opérations, que c'est une joie d'être à votre service et de se faire le rapporteur de votre industrie. Je vous remercie, mon Dieu, de m'avoir gardé cette place.

Dans cette aventure, la grande chose, ça a été la preuve pour l'esprit, cette nouvelle démonstration que vous m'avez faite de votre existence, comme on recommence un théorème pour un enfant qui n'a pas encore bien compris. Ces derniers temps (fatigue ou crise de rationalisme, — qui se traduisait par ailleurs par mon admiration si imprévue pour la Révolution française — je ne sais) je traînais non pas un doute de vous, mais enfin une certaine incapacité à jouir de votre évidence, qui m'avait plusieurs fois inquiété et me faisait l'âme sèche. Les premiers jours de ma prison vous m'avez encore davantage enfoncé dans cet état, vous l'avez porté jusqu'au plus abominable malaise. Vous m'aviez si bien habitué à sentir tout de suite le sens de ce qui m'arrivait, à reconnaître en chaque petit détail de ma vie l'intention de votre Providence ! Et brusquement je ne voyais plus rien ;

1. Jacques Rivière avait été condamné à 25 jours de cellule pour avoir aidé à s'évader un prisonnier russe qui, repris, le dénonça. On avait commencé par lui faire entendre qu'il serait fusillé.

ce nouveau et soudain malheur était si bouché, que vraiment, par forts assauts, la tentation me prenait de croire que vous n'étiez pas là, que vous n'aviez aucune part à ce monde, que peut-être vous n'étiez pas. Il est vrai qu'à ces suggestions une telle révolte en moi répondait, une panique si affreuse et le sentiment d'une absurdité si grande, que je ne pouvais m'arrêter un instant à les écouter. Et pourtant tout se présentait comme si vous m'aviez abandonné, comme si vous vouliez me laisser subir un mal sans aucun sens, sans aucune utilité.

Vous savez, mon Dieu, que je n'ai pas cédé à l'apparence. Par moments, à moitié noyé sous le désespoir, je reparaissais toujours courageusement et aucun instant d'angoisse n'a été assez fort pour me faire oublier ma confiance en vous.

Pouvais-je espérer pourtant ce coup de théâtre, ce changement si imprévu de mardi matin ? Je sais bien que cette convocation¹ était attendue, et qu'il était parfaitement naturel qu'elle se produisît. (C'est la part des causes secondes et de l'explication «suffisante»). Mais juste à ce moment ! Et venant après l'épuisement nerveux de ces trois jours qui augmentait mes chances ! Venant après l'épreuve qui m'avait convaincu de ma faiblesse et persuadé de me laisser faire ! Quelle justesse, quel arrangement ! Quelle composition magnifique !

Je sais bien que rien n'est encore fait. Mais au moins cette façon de me rendre l'espoir, de donner à ma pensée pour ces quatorze jours un autre aliment que les poisons dont elle s'aigrissait, au moins cela est déjà incomparable et forme à soi tout seul une preuve victorieuse.

1. Convocation devant la Commission des médecins suisses chargés de désigner les prisonniers dont l'état de santé nécessitait l'internement en Suisse.

Il est étrange, mon Dieu, que décidément vous sembliez ne vouloir qu'aussi peu que possible me parler au cœur. C'est toujours à mon intelligence que vous en avez, c'est elle surtout que vous assiégez, que vous voulez séduire. (Sans doute parce que vous avez besoin d'elle pour la faire servir à votre gloire).

Je veux dire que vous m'adressez toujours vos consolations par la voie d'un réconfort de mon intelligence ; vous la rafraîchissez, vous renouvez son contenu, vous augmentez l'étendue et l'évidence de ce qu'elle apercevait, et vous la chargez de communiquer au cœur l'apaisement correspondant. Je ne crois pas qu'il faille que je m'attende jamais à de grandes effusions mystiques, ni à aucune communication directe avec vous. Mais peut-être suis-je envoyé pour jalonner la voie de ceux qui pensent et pour aider au tracé de cette route de l'esprit, qui n'est pas la moins royale vers vous.

De là ma profonde et presque native intimité avec Pascal, et cet amour prodigieux que j'ai eu dès l'enfance pour les *Pensées*.

Non, mon Dieu, je ne vous verrai pas en cette vie ; je n'espère pas atteindre même le plus humble degré d'oraison décrit par Sainte Thérèse. Ma prière aura toujours de la sécheresse et de la langueur. Il ne faut pas que je m'entête à des méditations visuelles, comme celles que recommandent les mystiques. Je crois qu'elles resteraient toujours factices et construites, et ne feraient que me dégoûter.

Mais je vous demande, mon Dieu, de continuer à parler à ma raison, de m'instruire par des signes, de me faire lire dans vos desseins comme vous avez fait jusqu'ici. Telle est la part que j'ose réclamer, puisque vous-même avez réclamé mon intelligence

et l'avez entraînée peu à peu tout entière dans le terrible engrenage de votre vérité.

14 juillet. — Je n'ai pas assez bien marqué le caractère crucial de cette dernière expérience. La question était posée. J'avais dit : « Mon Dieu, m'avez-vous abandonné ? » Il fallait qu'il parût ou qu'il ne fût pas. Il a paru.

Je n'invente rien maintenant après coup. Tout le problème était mis en batterie avant que je pusse savoir s'il serait résolu. J'attendais de toutes mes forces, de toute mon attention plutôt : et la réponse est venue.

J'ai compris ce que cela veut dire quand, dans les *Actes*, Dieu délivre les apôtres de leur prison. Rien de plus simple, rien de plus naturel, rien de plus miraculeux en effet. Au moment de la plus noire angoisse, la porte s'ouvre : et il n'y a plus qu'à sortir.

*

* *

Bien que ce soit l'instant où il me comble de lumière, jamais je n'ai mieux compris la vérité du : *Vere tu es Deus absconditus*. Quel secret ! Quelles voies sûres, mais profondes et dérobées ! Toujours il s'arrange pour que l'effet seul paraisse, et la cause non pas. Et l'effet est si bien en place, si ajusté, qu'il faut bien que la cause soit actuellement présente. Mais on ne la voit pas. On voit seulement qu'elle ne veut pas être vue.

Afin que la méprise reste possible, que l'explication littérale et immédiate puisse suffire. C'est là le mystère insondable, presque révoltant, le point où Pascal a sombré, en concluant à la prédestination.

Je dis : a sombré. Car certainement cette lumière peut être vue ; il y a une certaine bonne volonté,

dont n'importe qui est capable, et qui peut la faire apercevoir. Dieu n'aveugle personne volontairement.

Mais je ne puis m'empêcher de trouver que les chances de la distinguer restent pour certaines âmes effroyablement précaires.

Mais en même temps je vois qu'il y a en effet certaines choses qui sont, pour ainsi dire, d'essence inexplicable. J'arrive à une notion pratique du mystère, c'est-à-dire de la chose dont l'envers ne peut être aperçu.

Rien de commun avec les énigmes de l'Univers, qui se présentent comme des problèmes à résoudre. Le mystère se présente comme dès maintenant explicable et expliqué, mais pas pour nous, pas du point où nous nous tenons. C'est le cas pour cette union de la liberté et de l'aveuglement, ou, si l'on veut, pour le grand fait de la grâce.

13 et 14 juillet 1916, (10e carnet, page 4).

Si jamais le bonheur revient, il ne faudra pas oublier cette chose que j'avais méconnue et que je sens si vivement en ce moment : c'est que la vie est mauvaise, qu'elle est viciée dans son essence, qu'elle ne peut être que la déformation d'autre chose, qu'il serait vraiment absurde de concevoir une chose pareille comme existant en soi et par soi.

Ceci n'est pas un argument, mais un sentiment, celui qui m'emplit en ce moment d'une telle amertume, d'un tel malaise !

15 juillet 1916. (10e carnet, page 10).

J'ai bien senti l'autre jour ce que ça devait être que de se sentir en dehors des hommes, tout seul avec Dieu, réduit à la seule satisfaction, à la seule récompense de lui plaire. C'était la première fois que j'entrevois ce gouffre. Il ne faut pas dissimuler : j'ai eu un peu le vertige. Je ne suis pas assez fort encore pour cette solitude avec celui qui pourtant doit suffire par essence à combler tout manque et tout besoin. Je suis encore profondément intéressé à la société, embourbé jusqu'au cou dans la grande aventure humaine, et sans désir d'en être retiré.

Je ne crois pas d'ailleurs, mon Dieu, que ma mission soit d'en sortir, ni que vous m'y ayez plongé sans dessein. De même qu'il y en a que vous placez d'emblée à part pour brûler devant vous dans une solitude exquise, de même vous m'avez précipité entre mes frères afin, peut-être, que, dans mes efforts pour remonter vers vous, je ne revienne pas seul, mais que je vous ramène tous ceux parmi lesquels j'étais pris.

17 juillet 1916. (10e carnet, page 12).

Cette idée — naïve, pathétique, indispensable — que nous faisons la guerre pour que nos enfants n'aient plus besoin de la faire, elle possède plus ou moins tous les esprits simples dans les deux camps. C'est sous cette forme que reparaît et se hasarde l'idée de progrès, si attaquée, si déconfite par les énormes événements actuels.

Et en effet, pour vivre, pour agir, il faut que l'homme croie ou à Dieu ou au progrès. En dehors c'est le suicide.

Faire voir comment l'idée de progrès est un pis-aller de l'idée de Dieu, et pourquoi elle est inadmissible et insupportable aux yeux du chrétien. Loin d'impliquer le progrès, Dieu le supprime.

Le progrès, c'est, pour ne pas l'admettre, pour ne pas le voir, Dieu défiguré, étendu et délayé le long du temps. Mais ainsi, d'une part on méconnaît l'existence actuelle et constante du mal dans le monde, et d'autre part on prive Dieu de toute sa force justificative.

17 juillet 1916. (10e carnet, page 14).

Espoir, joie, confiance à nouveau. De plus en plus poursuivi, assiégé, transporté par l'image de la délivrance. Ivresse à l'idée de reprendre le travail. Ordre que j'essaie de mettre dans mes idées. De nouveau un peu de foi en moi-même.

Mais ce qui domine tout, c'est une sorte d'hommage débordant à la gloire de Dieu. Je sens, je vois sa bonté infinie : elle m'enveloppe, elle m'environne. J'en reconnais les effets dans les moindres détails de mon sort. C'est une évidence écrasante, absorbante comme celle du soleil. C'est une chaleur aussi. C'est un réchauffement minutieux et total des plus petites parties de mon âme.

Je comprends cet élanement perpétuel d'actions de grâces qui monte de toutes les âmes chrétiennes, je comprends le récri innombrable de la Bible, je comprends les Hymnes et ce besoin de répéter presque entre chaque morceau de la liturgie le *Gloria Patri*, etc...

18 juillet 1916. (10e carnet, page 15).

Je pensais hier soir :

Ce n'est pas : *Credo quia absurdum*, mais *credo quia absurdum et tamen verum*.

Le caractère irrationnel du dogme n'est pas ce qui en fait la vérité. Mais qu'il soit irrationnel et que pourtant l'expérience en révèle la vérité, cela redouble l'évidence de cette vérité.

Une proposition claire a ceci à la fois pour elle et contre elle qu'elle est claire. Car sa clarté fait son évidence, mais on peut se demander si toute son évidence ne se réduit pas à sa clarté. Tandis que d'une doctrine toute mystérieuse, toute incompréhensible, si par ailleurs elle rend compte de l'expérience et y trouve sa confirmation, on a comme garantie pour ainsi dire supplémentaire, qu'elle ne peut avoir été inventée pour satisfaire, pour complaire à l'esprit.

L'essentiel pour moi sera de bien marquer le caractère avant tout expérimental du dogme catholique. Urgent, pressant, répondant à chaque besoin de la nature, à chaque appel qu'elle adresse à l'esprit, exactement comme la charité chrétienne répond à chaque douleur, à chaque cri de l'humanité.

Mais surtout, car justement cette correspondance trop exacte à toutes les énigmes du monde pourrait faire croire qu'il n'a été inventé que pour y satisfaire, il faudra montrer que l'expérience confirme l'hypothèse, que Dieu répond dès qu'on a commencé de le supposer. C'est là la nouveauté, je

crois, de mon entreprise, celle où il faudra le plus d'abondance et le plus de tact.

*

* *

Tout mon premier chapitre devra être un effort innombrable, commencé de mille côtés à la fois, une sorte d'incantation pour inviter le lecteur à passer de l'enchaînement immédiat des phénomènes à leur enchaînement surnaturel, et pour lui faire sentir combien ce dernier est plus étroit, plus sévère, plus satisfaisant.

19 juillet 1916. (10e carnet, page 17).

En tout être humain ce que j'appellerai le démon du rétablissement. Quand il y a un moment que la faute est commise, il se glisse furtivement dans l'âme, et comme il relève adroitement chaque objet ! Comme il sait bien remettre en place tout ce qui était tombé ! Comme il sait bien rendre à nouveau la maison « présentable » !

Il faudrait des forces plus qu'humaines pour l'empêcher d'accomplir son œuvre de sournoise réparation, pour maintenir intacts les traces et les dégâts laissés par la faute, pour conserver aux lieux « l'aspect du crime ».

Mais peut-être, sans cette réhabilitation spontanée de nous-mêmes ne pourrions-nous pas vivre, car l'homme a besoin de croire en soi.

20 juillet 1916. (10e carnet, page 20).

En lisant *l'Imitation* :

Le christianisme gagne comme un incendie, comme la gangrène après un membre. Effrayante rapidité avec laquelle il se propage dans l'âme et apparaît, reparaît toujours plus loin, saisissant, emmenant de nouvelles forces, dont il fait sa proie. Je comprends cette peur qu'il inspire et que pour une âme un peu conséquente, il puisse paraître terrible d'en être touché.

Je vois, sur moi-même, combien, bien avant que j'eusse la moindre indication de l'extérieur, il avait creusé profond, il avait bien produit tous ses effets habituels.

14 août 1916. (10e carnet, page 28).

Je pensais : ce reproche que l'on fait au christianisme et qui est le seul en partie mérité, de décourager l'activité, de conduire à un désintéressement absolu de toutes les œuvres qu'on peut entreprendre ici-bas, et ainsi de vous rendre inutile aux autres, *l'Imitation* le justifierait peut-être par ses perpétuels conseils de passivité.

Mais ce n'est pas le sens profond de la morale chrétienne. Elle dit simplement : ne cherchez pas à agir contre Dieu. Tenez votre activité toujours prête, mais attendez les occasions. Ne prétendez pas l'exercer à tout prix. Elle ne mordra que lorsque les événements viendront lui fournir la matière qu'il faut. En attendant ne forcez rien, ne vous impatientez pas. Ce sera long peut-être ; mais à vouloir précipiter l'emploi de votre bon vouloir et de vos dons, vous ne feriez que les fausser. Le moment viendra. Vous avez encore le temps avant de mourir.

22 août 1916. (11e carnet, page 12).

Toujours ce regret d'être trop naïf, de n'avoir pas la veine de l'ironie. Tout ce que j'aurais pu faire, si j'avais eu ça.

Mais ce qui peut à la rigueur en tenir lieu chez moi, c'est ce parfait décillement sur moi-même, cette équité dans la considération de moi-même, cette façon égale de me voir en toutes choses.

Ainsi, si je le suis des autres, je ne suis pas dupe du moins de moi. Et qu'il y en a peu à qui cette clairvoyance soit possible ! D'ailleurs, je n'ai pu y atteindre que par le christianisme. Mes forces personnelles n'y eussent jamais suffi.

6 septembre 1916. (11e carnet, page 15).

Dans tout ce que j'écirai sur la religion prendre un ton aussi mondain que possible, éviter de parler comme les curés. C'est cela qui dégoûte tant de gens : « Notre doux Sauveur ! La bienheureuse Vierge Marie ! ». Supprimer les majuscules en parlant de Dieu. Le rendre aussi familier, aussi gaillard que possible.

6 septembre 1916. (11e carnet, page 16).

Pensée qui m'était venue tout à l'heure et que je cherche à ressaisir ; mais je n'y arrive que partiellement. Cela me semblait tellement victorieux !

Voici en tous cas le commencement :

Si l'on se représente les écarts extrêmes dont l'expérience nous apprend que le bonheur humain est susceptible, peut-on sérieusement prétendre qu'une guerre comme la guerre actuelle puisse amener en faveur du parti victorieux des avantages qui soient dans un rapport digne d'être fixé avec les sacrifices épouvantables qu'elle aura coûtés ?

Donc, si l'on considère avec quelle facilité, avec combien peu d'objections en somme et malgré tout, les peuples continuent de la mener, les soldats obéissent aux exigences toujours nouvelles qui leur sont posées, si l'on considère le nombre infiniment petit d'esprits qui mettent en question la légitimité, bien mieux le caractère naturel de cet holocauste, si l'on se rappelle d'autre part combien la mentalité européenne des derniers temps laissait peu prévoir une telle acceptation et une telle facilité à prendre l'habitude de ce régime extraordinaire, il me semble, pour peu qu'on tienne à observer le principe reconnu par les physiciens eux-mêmes qu'il ne suffit pas de trouver une cause, mais qu'il faut encore qu'elle soit quantitativement proportionnée au fait dont elle prétend rendre compte, il me semble qu'on est obligé

de voir dans un décret de Dieu la cause de la guerre présente. Il n'y a qu'à lui seul qu'on puisse attribuer la quantité d'efficace nécessaire pour produire en si peu de temps une telle révolution dans les esprits des hommes. Il me semble voir ici un de ces cas d'aveuglement total et subit de tout un peuple, dûs à la simple volonté de Dieu, comme en rapporte l'Écriture. Par quels misérables efforts la psychologie des foules réussirait-elle à donner une explication qui ne fût pas entièrement ridicule, de ce miracle ? Pour ma part, en tous cas, je ne la puis imaginer.

7 septembre 1916. (11e carnet, page 22).

Dire par exemple à C. :

« Tu as certainement remarqué à tel instant de ta vie que les choses ne s'étaient pas passées tout à fait par hasard. Eh bien, tires-en bravement toutes les conséquences : de la façon la plus grossière, la plus rigoureuse, par la raison (voilà où elle peut servir), c'est-à-dire à vide, dans l'abs-trait. Dis-toi, suppose, qu'il y a eu une intention dans cet événement, donc quelqu'un qui a eu une intention, appelle Dieu ce quelqu'un, donne-lui toutes les qualités qu'on a l'habitude de donner, et que cette même raison nous enseigne à donner à Dieu, et laisse venir.

« Tires-en toutes les conséquences ; c'est-à-dire encore, puisque les choses ne se sont pas passées tout à fait par hasard, prie bravement pour qu'elles se passent maintenant de telle ou telle façon ; non pas absurde ou fantaisiste, pour voir, pour faire une expérience ; mais prie pour qu'elles se passent d'une façon raisonnable, — et que tu souhaites — et que tu sens, de toute ton honnêteté, avoir le droit de souhaiter. Puis laisse venir, attends... »

20 septembre 1916. (11e carnet, page 27).

« Or voulez-vous savoir comment il traite ceux qui, du fond du cœur, lui demandent que sa volonté soit faite sur la terre comme au ciel ? Interrogez son divin Fils, car il lui fit cette même prière au jardin de Gethsémani. Comme il la lui adressait du fond du cœur, et en se soumettant à tout, voyez si son Père n'accomplit pas bien sa volonté en lui, le livrant aux angoisses, aux douleurs, aux injures, aux persécutions, à la mort enfin, et à la mort de la croix. Par la manière dont il a traité celui qu'il aimait le plus au monde, voyez, mes filles, qu'elle est la volonté de Dieu. Ce sont là les présents qu'il nous destine, en ce monde, et qu'il nous dispense à proportion de l'amour qu'il a pour nous. A ceux qu'il aime plus, il en donne plus ; et à ceux qu'il aime moins, il en donne moins. Il se règle aussi sur le courage qu'il voit en chacun de nous, et sur l'amour que nous lui portons. Il sait celui qui l'aime beaucoup capable de souffrir beaucoup pour lui, et celui qui l'aime peu capable de souffrir peu. Quant à moi, j'en suis convaincue, la mesure de notre force pour la souffrance est la mesure de notre amour : un grand amour porte de grandes croix, un petit n'en peut porter que de petites ». (Sainte Thérèse, *Château de la Perfection*, ch. xxxiv, p. 184).

Dans ce passage, je trouve concentré tout le venin du christianisme. Je veux dire qu'une fois frappée de l'idée qu'il exprime, une âme est comme perdue pour le monde : « Encore un qui s'en va ! »

dira-t-on. La force de cette idée est si grande, si vertigineuse, qu'une fois qu'on l'a regardée en face un moment, il ne reste plus d'autre parti que de la suivre.

C'est elle qui porte le désordre et la perversité au sein de la conduite humaine, qui les installe triomphalement au milieu de la morale. C'est elle qui dérange toute la sagesse humaine, qui coupe d'avance les racines de tout accord que nous pourrions être tentés de conclure avec le monde. C'est elle qui met résolument et d'emblée le chrétien hors la loi, qui en fait un objet de scandale et de répulsion universelle.

*

* *

Une phrase de ce passage m'a fait aussi réfléchir, dans un autre sens : « Il se règle aussi sur le courage qu'il voit en chacun de nous. » En effet, je remarque que dans toutes les fautes qu'il m'a laissé commettre, Dieu a merveilleusement proportionné l'humiliation qui en devait résulter au courage qu'il me voyait... Jusque dans la punition sa bonté souveraine, cette infinie délicatesse, ce nuancement prodigieux ! Une fois que les yeux sont ouverts à ces choses, comment pourrait-on n'en être pas confondu ?

14 octobre 1916. (12e carnet, page 5).

« Elles souffrent d'être estimées plus qu'elles ne valent, et ce n'est point avec peine, mais avec plaisir, qu'elles dérompent ceux qui ont d'elles une opinion trop favorable. » (Sainte Thérèse, *Château de la Perfection*, ch. xxxiv, p. 211).

Sur l'impossibilité de comprendre le point d'honneur et, plus généralement, l'état d'esprit de celui qui pense qu'on lui doit telle ou telle marque de respect, et qui s'offense qu'elle ne lui soit point rendue. Je ne vois plus, à la lettre, l'échelle sur laquelle il est juché ; et ainsi il m'apparaît suspendu dans le vide. Ce qui à la fois m'ébahit et me donne envie de rire.

18 octobre 1916. (12e carnet, page 10).

Cette crise, cette rage, cette tempête de bonne volonté, tout à l'heure pendant la messe. Non pas proprement religieuse. Politique plutôt. Le besoin furieux de servir mon pays et l'idée du bien que je pourrai lui faire plus tard. Décidément, les projets d'action politique font en moi des progrès dangereux. Je voyais la somme d'énergie formidable qu'il va nous falloir déployer rien que pour nous tirer de là. Et je voyais bien que je ne pourrais pas rentrer après la guerre dans cette attitude désintéressée et toute spéculative que j'avais avant. En même temps je sentais l'étincelle qu'il fallait et j'étais content. Je sentais en moi le germe et la possibilité du miracle qu'il va falloir que nous nous mettions à tous pour accomplir. Bien que le catholicisme m'empêche d'être complètement dupe du sentiment national, je sentais en moi un dévouement véritablement dévorant pour ma patrie. Et même davantage : l'impression que j'aurai accumulé dans ces deux ans ce qu'il faut d'expériences, de connaissances et de réflexions pour être peut-être bon à quelque chose. Quand ce ne serait qu'à écarter les miens de certains abîmes.

Mais, mon Dieu, je vous le crie, faites que je sorte d'ici, le plus tôt possible !

*

* *

Je veux servir, je veux être bon à quelque chose. Ne me punissez pas plus longtemps. Arrachez-

moi à la situation épouvantable où je suis. Faites droit à ce désir dévorant de bien faire qui me ronge le cœur, qui m'échauffe les joues en ce moment.

Mon Dieu, servez-vous de cet innocent, de ce cœur coupable, mais sans malice. Faites-en votre instrument pour quelque chose de bien, n'importe quoi ! Cédez à cette tempête en moi, que je fais tout mon possible pour orienter dans le sens de ce qui vous est agréable. Vous vous rappelez à quelles mauvaises choses elle tendait autrefois, et comme elle a failli m'éloigner de vous. Mais maintenant elle ne veut plus que le bien. Profitez-en, cédez, écoutez-moi ! Je vous secoueraï jusqu'à faire tomber de vous ma grâce, ma levée d'écrou. Vous n'aurez pas la paix avec moi avant !

Et après donc ? Qu'est-ce que je ne vous demanderai pas encore, mon Dieu !

10 décembre 1916. (13e carnet, page 4).

LECTURE DU *Manuel de Théologie* DE TANQUERAY :

Premiers contacts, premier choc de mon esprit avec les limites du dogme. Combien je suis content de cette première épreuve ! Avec quelle joie je verse par-dessus bord les quelques pauvres miennes idées qui ne cadrent pas avec l'orthodoxie ! Quelle force, quelles sources inépuisables de pensée j'aperçois à l'intérieur de ces contours si rigides ! Quelle plus véritable originalité j'y devine pour moi ! Quelles ressources je sens s'émouvoir dans mon esprit sous l'influence de cette sévère et féconde contrainte. Combien ridicule je trouve cette intention que j'avais eue d'écrire mon livre avant de m'instruire du dogme, pour ne pas en compromettre l'originalité ! Et aussi pour voir si je retrouverais spontanément le dogme !

D'ailleurs, dès maintenant, je vois que pour tout l'essentiel j'étais bien dans la bonne voie, j'avais bien relevé les traces de la vérité. Grâce à vous, mon Dieu, et je vous en remercie !

Ce manuel pour moi, c'est comme une nourriture dont j'aurais faim depuis longtemps ! Et s'il n'était nécessaire, pour la santé de mon esprit, de ne l'absorber qu'à petites doses, je me précipitais dessus avec une véritable gloutonnerie !

13 décembre 1916. (13^e carnet, page 9).

Façon surprenante, presque terrifiante dont T. hier soir, dans l'interprétation que je donnais de l'Évangile, n'a pas compris justement ce que Jésus reprochait aux Juifs de ne pas comprendre : le pardon du pécheur, l'indulgence poussée aux extrêmes limites, la possibilité d'être sauvé au sein même du péché, en pleine désobéissance à la *Loi*. Il en est encore à la *Loi*.

Il y avait longtemps, mon Dieu, que je n'avais reçu une preuve aussi directe, aussi expérimentale, aussi « impressionnante », de la vérité du christianisme. A travers les siècles, ils sont bien toujours le peuple aveuglé, le peuple condamné. Il faut tout dire : Comme je me sentais loin de lui, hier soir, détaché de tout ce qu'il disait, agacé par son impartialité ridicule, qu'il croit être le dernier mot de la sagesse !

19 janvier 1917. (13e carnet, page 30).

C'est l'identité des expériences psychologiques que font tous les chrétiens aux âges les plus différents, qui forment la meilleure preuve de la *réalité* de leur foi. Il faut qu'il y ait un objet permanent, constant, de cette foi, pour qu'elle soit spontanément toujours si bien pareille à elle-même. Il faut que l'être qui se manifeste au cœur soit toujours le même pour si bien toujours y produire les mêmes effets. Il y a une part d'absolu contenue dans la simple émotion religieuse, alors que tout le reste de la vie psychologique est si relatif, si changeant !

23 février 1917. (13e carnet, page 62).

Il n'y a que les miracles qui convertissent. Je dois donc dans ma vie, isoler la part du miracle, la rendre sensible, en la séparant bien soigneusement de tout ce qui est explicable naturellement ; dissoudre ce bloc, où le mystérieux est comme effacé, écrasé par le reste.

Oui, c'est bien un miracle, de la même espèce que la guérison des possédés, que Dieu a accompli sur moi, en exauçant cette prière qu'il avait mise lui-même sur mes lèvres : « Mon Dieu, faites que je subisse une grande humiliation ! »

*
* *

Relever les traces de Dieu.

27 février 1917. (13e carnet, page 67).

Abbé de Broglie : *Les Conditions modernes de l'accord entre la foi et la raison*. (Bloud et Cie, S. et R., 243-244).

Joie de trouver ce livre si simple, si uni, si juste, si impartial et si vrai. Joie d'y reconnaître une fois de plus des expériences toutes voisines des miennes, et d'y trouver des réponses si fermes, si tranquilles, à la plupart de mes hésitations, de mes inquiétudes.

C'est bien Dieu qui continue à me fournir de lectures.

*

* *

Le goût délicieux, suave de la vérité ! Comment pourrait-il être trompeur ?

*

* *

Quelque chose de plus encore que ce que j'ai dit, dans la joie que me donne ce livre : une sorte de fraternité avec celui qui l'a écrit, de l'amour ; je sens bien que nous sommes unis tous les deux en Jésus-Christ, que nous vivons tous deux en Christ. C'est tout différent de l'admiration, de l'enthousiasme littéraires, que j'ai connus pourtant sous des formes si violentes. Je n'admire pas ici ; je peux bien le dire : en tant qu'écrivain, je sens mon talent infiniment supérieur au sien. Mais cela ne compte pas ; je sens cet avantage comme insignifiant. Ce qui me remue ici, c'est la communion parfaite de pensée, l'impression que nos deux esprits plongent en même temps dans la même

vérité. — Je ne puis dire la disposition délicieusement aérienne où je me trouve ce matin. Que tout est simple, certain, limpide ! Évidemment qui n'a pas connu cet état peut le croire inspirateur d'illusions ; mais il suffit de s'y être trouvé un moment pour en comprendre l'essence surnaturelle, et pour s'expliquer qu'on ne veuille plus ensuite écouter les doutes quand ils reviennent (comme ils le font fatalement toujours !), qu'on se mette en garde contre eux de *parti-pris*, qu'on ne *veuille* pas un instant leur permettre d'entrer en balance, même hypothétique, avec la certitude une fois goûtée. Il suffit d'avoir cru une minute avec l'aide de la grâce, porté sur ses ailes, pour devenir l'ennemi délibéré, partial et définitif de tout ce qui vient attaquer la certitude des choses qu'elle nous a montrées.

Oui, il y a peut-être quelque chose d'injustifiable, de forcé, dans cette volonté que le chrétien met au service de sa foi, dans cet effort par lequel il prétend tout à coup se convaincre. Mais ce n'est forcé que vu de l'extérieur, que pour ceux qui ne voient pas ce qui s'est passé une fois dans l'âme. Ils aperçoivent une sorte de coup de force accompli délibérément sur notre âme, mais ils ne distinguent pas que c'est pour y fixer quelque chose qui l'a traversée et risque de s'évanouir ; ils ne voient pas cet oiseau qui s'est posé un instant, et ainsi le geste que nous faisons, dans le vide semble-t-il, pour le saisir aux ailes, leur paraît absurde, incompréhensible, antinaturel. Mais celui qui seulement a senti l'oiseau l'effleurer, tous ces scrupules logiques n'ont plus de sens pour lui. L'intervention de la volonté lui apparaît comme une mesure d'humble nécessité pratique, comme allant de soi...

On dirait que Dieu tient à maintenir toujours la même proportion entre la certitude dans l'âme et les signes par lesquels elle est confirmée. Plus la certitude augmente, moins les signes sont nombreux. Les deux termes forment toujours une somme constante. On dirait qu'il économise ses manifestations, qu'il veut les limiter au strict nécessaire. Ainsi entraîne-t-il l'âme par un fil qu'il conserve toujours aussi ténu que possible. Son grand principe semble être de ne jamais se découvrir plus qu'il ne faut, pour que l'âme, même en avançant, ait toujours la même part dans l'œuvre de la foi. Ce n'est pas qu'il se retire : simplement il nous laisse faire de plus en plus.

14 mars 1917. (13e carnet, page 78).

Non seulement montrer que l'humilité et la simplicité de cœur sont une condition indispensable pour penser juste, mais encore faire une preuve de la vérité du catholicisme de ce qu'il nous donne, avant toute autre, une recette que l'expérience montre si efficace. Voilà encore un des points sur lesquels il faudra montrer la vérité catholique prise dans les faits, saisissable, palpable, vérifiable.

*

* *

Ce qui me manque ici, c'est quelqu'un à qui je puisse raconter ce que Dieu a fait avec moi, et *qui comprenne combien c'est merveilleux*. Je sens que si je faisais ma confession à n'importe qui ici, il n'y verrait rien que de naturel, d'explicable ; il se moquerait de l'interprétation que j'en donne. C'est parce que personne ici n'a vécu assez dans le monde intérieur pour avoir le sentiment de sa *réalité*, pour comprendre qu'il est quelque chose où nous baignons tous, et où *il arrive des choses*, exactement comme dans le monde extérieur.

.

*

* *

« Je suis quelqu'un pour qui le monde intérieur existe »

Et j'ai peut-être certaines des qualités qu'il faut pour le *faire apparaître*.

23 mars 1917. (14e carnet, page 15).

Toute l'après-midi d'hier, toute la soirée, je les ai passées dans l'angoisse, le regret, la jalousie de G.¹ (dont à midi j'avais eu les cartes datées de Paris). Ainsi il y en a qui peuvent réussir cela, il y en a que la chance favorise à ce point ! Au moment de me coucher, j'étais tout près des larmes. Des larmes de pure tristesse, de pur regret de ne pouvoir mettre ça dans mon passé.

Et prenant saint Paul, comme chaque soir, pour en lire un chapitre, je demandais à Dieu : « Mon Dieu, vais-je trouver la réponse, la consolation, l'encouragement qu'il me faut pour persévérer dans la patience et dans l'obscurité, pour renoncer à ce besoin de gloire qui me gonfle ? Mon Dieu, allez-vous me parler ? »

Et au troisième verset déjà ces mots ont paru devant mes yeux comme une vive lumière :

« Ne faites rien par un esprit de contestation, ni par *vaine gloire* ; mais que chacun de vous regarde les autres, par humilité, comme plus excellents que soi-même. » (*Philipp.*, II-3) :

Et plus loin :

« Ainsi, mes bien-aimés, comme vous avez toujours obéi, travaillez à votre salut avec crainte et tremblement, non seulement comme vous avez fait en ma présence, mais beaucoup plus en mon absence.

« Car c'est Dieu qui produit en vous et la volonté et l'exécution, selon son bon plaisir ; »

1. Un ami au front.

«Faites toutes choses sans murmures et sans disputes ;

« afin que vous soyez sans reproches, sans tache, enfants de Dieu, irrépréhensibles au milieu de la race dépravée et perverse, parmi laquelle vous brillez comme des flambeaux dans le monde, y portant la parole de vie. » (*Philipp.*, II-3).

Aussitôt je me suis senti accablé sous votre bonté, sous votre force, sous votre amour. C'est bien accablé qu'il faut dire. Toutes les forces qui se gendarmaient en moi-même ne pouvaient plus rien contre votre impérieuse volonté, contre cette façon à la fois impitoyable et si miséricordieuse de me ramener au devoir, de me maintenir à ma place. Vous êtes le plus fort, mon Dieu ; je ne songe pas à vous le contester. Vous me l'aurez fait assez sentir pour que j'en sois convaincu.

29 mars 1917. (14e carnet, page 20).

8 avril, jour de Pâques.

J'hésitais d'abord à le noter, pris de je ne sais quelle pudeur. Mais n'est-ce pas un devoir, mon Dieu, que de vous rendre grâces pour chacun de vos bienfaits ? Saint Paul ne le prescrit-il pas exactement ?

Tous ces derniers jours, j'étais dans une sécheresse affreuse, plus dure, plus avare peut-être qu'aucune de celles que j'avais connues précédemment. Des doutes d'une précision et d'une force terribles venaient me travailler. Je croyais me voir moi-même en train de fabriquer ma foi, de la produire artificiellement. Tout le mirage subjectiviste (aidé par la lecture de *Le Bon*) revenait me tracasser. Les vieux mots bêtes, dont je me croyais débarrassé pour toujours, d'auto-suggestion, d'hypnose, etc..., reprenaient un semblant de vérité qui me consternait.

Mon Dieu, je dirai tout cela autrement : Vous étiez mort en moi, vous étiez vraiment au tombeau, en ces jours de deuil, et je vous pleurais, et je vous réclamaï. Mais aucune voix ne me répondait, que le rire horrible des savants, que leur froide et inébranlable certitude.

Hier soir, quand je me suis confessé, aussi bien après qu'avant, mon désespoir était à son comble. Pourtant, comme d'autres déjà en de semblables occasions, l'abbé B., avec sa remontrance apprise et toute faite, m'a donné exactement l'avertissement que je désirais, que j'attendais, auquel je

n'osais croire. (C'est le premier instant où j'ai senti de nouveau, faiblement encore et comme en rêve, votre retour.) Il m'a dit à peu près : « Préparez-vous afin que Dieu ressuscite en vous demain ». Et c'est ce que je vous demandais hier soir à grands cris, dans la même nuit toujours, à travers le même brouillard de raisonnement et de dispute. Je vous disais : Revenez, mon Dieu, ayez pitié de votre enfant, sortez dans le milieu de mon cœur, comme vous êtes sorti des lèvres de la pierre, laissant votre linceul plié et rangé.

Et ce matin, il a fallu un moment pour que mon âme s'ouvre, il a fallu que vous vous glissiez dans toutes ses jointures. Vous étiez déjà là que je me désespérais encore. Mais mon Dieu, que votre règne est doux en effet ! Que votre avènement donne de joie ! Pardonnez-moi ; pour tant de bonheur, pour une si pleine résurrection, je voudrais trouver autre chose que des phrases de manuels de piété ! Mais lesquelles mon Dieu ? Et comme je comprends la mauvaise littérature chrétienne, quand je considère la difficulté d'élever notre langage jusqu'à vous !

Simplement, vous étiez là, vous me teniez, vous me visitiez doucement et je vous disais tout, en phrases sages, pleines et complètes, tout ce que vous m'aviez donné d'incalculable, tout ce dont j'avais besoin pour mes aimés. Comme vous avez bien repoussé, fleuri en moi ! Quelle paix vous y avez ramenée ! Je vous suppliais : « Donnez-moi votre paix, laissez-moi votre paix, quand vous allez me quitter tout à l'heure, puisque vous nous l'avez promise. » Et en effet, elle est là, je la sens toujours qui règne doucement dans toutes mes pensées, à travers toutes mes émotions. Merci, mon Dieu, parce que vous ne m'avez pas fait défaut au moment où j'avais besoin de vous.

Je suis touché de cette façon virile dont au milieu de leur admonestation stéréotypée, par deux fois, deux de vos prêtres m'ont remonté, redonné l'espérance, comme un coup à boire. Hier encore l'abbé B., arrêté sans doute par ce mot de « découragement » que j'avais dit : « Nous pouvons nous décourager, parce que Dieu a l'air de nous abandonner aux mains de ses ennemis. Mais préparons-nous à participer à sa résurrection ! »

Je comprends que les Russes — comme T. me l'expliquait hier soir — fassent de Pâques la plus grande fête de l'année. Je comprends la bonne nouvelle : Christ est ressuscité ! et le baiser sur la bouche et cette foule pendant toute la nuit comme en plein jour, comme si quelque chose de formidable était arrivé.

Je me rappelle aussi Henri, comme il était touché par l'histoire du jardinier. Tenez-lui compte, mon Dieu, de cet émerveillement ! Je disais ce matin : « Tenez-lui compte, pour lui pardonner, de tout le bien que je ne lui ai pas fait, de tout ce en quoi je lui ai manqué. Transportez sur moi le poids des fautes que je lui ai fait commettre par mon insuffisance, et donnez-moi la charge de les expier à sa place, à moi qui ai encore le temps. »

Mon Dieu, vous êtes ressuscité ! Ne me quittez plus. Faites qu'un jour vienne, où vous ne me quitterez plus !

Je disais encore : « Mon Dieu, faites que je ne prenne pas pour une supériorité et un avantage, tout ce travail de mon esprit et cette ingéniosité qu'il montre à franchir pour vous atteindre un abîme *qui n'existe pas*. Car d'autres sont avec vous, sans se douter qu'on puisse en être séparé par quoi que ce soit. Et ce n'est que mon infirmité qui m'oblige à vous retrouver. »

*

* *

Comment pourrais-je inventer tout seul tant de joie ? Si elle sortait toute de moi, pourquoi n'aurait-elle pas paru quand je désirais tant, quand je faisais tant d'effort pour l'obtenir ? Pourquoi a-t-elle attendu pour paraître le jour de la Résurrection ?

*

* *

« Ne soyez point comme ceux qui n'ont point d'espérance ! »

Saint Paul, I, Thess., IV, 12.

*

* *

Des choses qu'on n'ose qu'à peine remarquer. Pourquoi ces deux derniers jours ont-ils été si tristes, si voilés ? Et pourquoi aujourd'hui de nouveau ce soleil si radieux ?

*

* *

Mon Dieu, je vous remercie pour tant de joie !

8 avril 1917. (14^e carnet, page 30).

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
<i>AVERTISSEMENT</i>	7
<i>PRÉFACE</i>	9

PREMIÈRE PARTIE

PLANS ET NOTES

I. LE RESPECT DÙ À LA VÉRITÉ	27
II. LA MENTALITÉ DU CHRÉTIEN VUE DE L'INTÉRIEUR	30
III. LE CATHOLICISME ET LA SOCIÉTÉ	79
IV. RÉPONSE À LA CONVERSATION AVEC T	125
V. SENS DE LA GUERRE	131
VI. NOTES SUR LA CRITIQUE DE LA CONNAISSANCE	145
VII. NOTES SUR L'USAGE DE LA RAISON ET SUR LES MOYENS D'ATTEINDRE LA VÉRITÉ	161

DEUXIÈME PARTIE

EXTRAITS DES CARNETS DE CAPTIVITÉ

Sur la prière	197
Désir de la communion	199
Ce qui est particulier à l'opération divine	200

Sur le <i>Confiteor</i>	202
L'étude de la providence	206
De même que dans les arts	207
Ce qui fait l'insuffisance de l'homme	209
Vraiment jeté à Dieu	210
Caractère bonhomme	211
Comme tout de même la vie est contraire à la sainteté	212
Étrange sort	213
Sur la bonté de Dieu	214
Pour un nouvel essai sur la foi	215
Comme tout de même	216
Encore une fois les délices de l'amour de Dieu	217
Idée d'un précis de mystique	220
Terrible habileté de Dieu	221
Terrible prodigalité de Dieu	222
La façon extraordinaire dont Dieu se cache	223
Ne pas m'imaginer	224
Mon Dieu	225
Dieu fait toujours donner après coup	226
Les obscurités de la religion	228
Ce qui fait une mentalité religieuse	229
Par l'exemple d'X	231
Mes bien-aimés	232
Hier soir en récitant le <i>Salve Regina</i>	233
C'est la première fois	234
Tout à l'heure j'étais bien à Dieu	235
Cette nuit, pour fêter Noël	236
Pourquoi aurais-je plus honte	237
Je pensais tout à l'heure	238
Tristesse de ce premier jour de l'an	239
J'ai failli	240
Tout à l'heure	241
Cette cure de tout désir	242
Après l'ennui	243
Le catholicisme nous apprend	244
En échange de ce sacrifice	245
Quel tour Dieu m'a joué	246
Émotion que me donnait la phrase du <i>Credo</i>	247
Je pensais tout à l'heure	248
Cette idée de Dostoïevsky	249
Ce qui empêche d'apercevoir la Providence	250
Sensation des limites	251
Plus je reste ici	252
Lecture de l'Évangile selon Saint Marc	253
Ces coups d'adresse de Dieu	254

Dans ma justification des destinées	255
Ces jours-ci, pendant ces dégoûts	257
Hier soir, en faisant ma prière	259
Mon Dieu, voilà le cœur que je vous apporte	263
Donc ce matin j'ai communie	264
Quel soulagement	266
Il serait absurde	267
La très grande importance	268
J'ai tout de même, par l'esprit	269
Descartes	270
Combien il est naturel de dire	271
Déjà je ne suis plus au monde	272
Qu'il est bon d'être avec Dieu	273
Une fois de plus l'ingéniosité de Dieu	274
Mon Dieu, continuez de travailler mon orgueil	276
Je vous remercie, Mon Dieu	277
En lisant Sainte Thérèse	279
En lisant Sainte Thérèse comme <i>l'Imitation</i>	280
Dire tous les matins	281
Tâcher d'expliquer	282
Hier soir conversation avec D	283
Ne jamais oublier	286
Certainement un grand progrès	288
De la conversation d'hier	290
Après seize mois	291
Donner	292
À propos de cette question de l'orgueil	293
Comme ces quelques chapitres de <i>l'Imitation</i>	294
Causerie de M	296
Combien vraie	297
Ce scrupule	298
Le protestant	299
Le dogme de la corruption originelle	300
Jour de Pâques	301
Qu'il y aura de jolies choses à dire	303
La façon exaspérante	304
En cellule	306
Si jamais le bonheur revient	311
J'ai bien senti l'autre jour	312
Cette idée naïve	313
Espoir, joie	314
Je pensais hier soir	315
En tout être humain	317
En lisant <i>l'Imitation</i>	318
Ce reproche que l'on fait au christianisme	319
Toujours ce regret	320
Dans tout ce que j'écirai	321

Pensée qui m'était venue	322
Dire par exemple à C	324
« Or voulez-vous savoir... »	325
« Elles souffrent d'être estimées... »	327
Cette crise, cette rage	328
Lecture du <i>Manuel de Théologie de Tanqueray</i>	330
Façon surprenante	331
C'est l'identité des expériences psychologiques	332
Il n'y a que les miracles qui convertissent	333
Abbé de Broglie	334
On dirait que Dieu	336
Non seulement montrer	337
Toute l'après-midi d'hier	338
8 avril, jour de Pâques	340

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 22 MARS 1937
PAR F. PAILLART A
ABBEVILLE (SOMME)

Imprimé et publié en conformité d'une licence
décernée par le Commissaire des Brevets, sous le
régime de l'Arrêté exceptionnel sur les brevets,
les dessins de fabrique, le droit d'auteur et les
marques de commerce (1939).

ÉDITIONS DE LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

Revue mensuelle de Littérature et de Critique

Directeur : Jacques RIVIÈRE — Secrétaire : Jean PAULHAN

Paraît le 1er de chaque mois

Par la qualité des œuvres et des auteurs qu'elle révèle au public lettré, par le souci constant d'éclairer les aspects nouveaux de la pensée et de l'art, par l'exacte information critique de ses chroniques,

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

apporte également toute son attention à suivre de très près les questions de politique, surtout extérieure, et les articles publiés par elle ces dernières années, et dont nous donnons la liste ci-dessous, n'ont rien perdu de leur actualité :

JACQUES RIVIÈRE. — Notes sur un événement politique.
(Mai 1921)

JACQUES RIVIÈRE. — Les dangers d'une politique consécutive..... (Juillet 1922)

JEAN SCHLUMBERGER. — Le sommeil de l'esprit critique.
(Mars 1923)

JACQUES RIVIÈRE. — Pour une entente économique avec l'Allemagne..... (Mai 1923)

PIERRE DE LANUX. — Intelligence et démocratie.
(Mars 1924)

ALFRED FABRE-LUCE. — Sur l'idée de Victoire.
(Mai 1924)

CONDITIONS DE L'ABONNEMENT ÉDITION ORDINAIRE

FRANCE : UN AN ... 38 FR. — SIX MOIS ... 20 FR.

AUTRES PAYS : UN AN ... 45 FR. — SIX MOIS ... 24 FR.

ÉDITION DE LUXE

UN AN : FRANCE ... 75 FR. — AUTRES PAYS ... 90 FR.

PRIX DE VENTE AU NUMÉRO

FRANCE..... 4 FR. — AUTRES PAYS.... 4 FR. 50

Téléph.: FLEURUS 12-27 — Compte ch. postal 169-33

Adresse : 3, rue de Grenelle, Paris (6e)

Adresse télégr. ENEREFENE-PARIS

Reg. du Com. Seine, no 35,806

Distributeurs au Canada :

EDITIONS BERNARD VALIQUETTE
Case postale 26 — Station H — Montréal.

